

اِقْطَاطُ النَّامُوسِ

تأليف  
صَدِّيقِ الْوَلَدِ بْنِ اِبْرَاهِيمِ السَّيِّدِ

(صَدِّيقِ الْمُبْتَالِهِينِ)

بِمَقْدَرِ فَبْرِ تَصْحِيحِ

دَكْتَرِ مُحْسِنِ هُوَيْدِي

مُؤَسَّسَهُ مَطَالَعَاتِ وَتَحْقِيقَاتِ فَرْهَنگِ

١٢٦٧





مرکز تحقیقات کتاب و اسناد و اطلاع‌رسانی

جمہداری اموال

گز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# ایقاظ النائمین

تألیف  
صالح الدیوبی بن ابی اہمیر الشیرازی

(صدیر المتألمین)

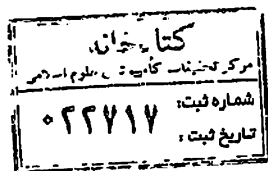
بامقدمات و تصحیح

دکتر محسن مویدی

شبكة كتب الشيعة

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

جمہداری اموال



مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی  
انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران

وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شماره : ۵۱۰

تیراژ : ۳۰۰۰

چاپ : کاویان

قیمت : ۲۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۷	۱ - مقدمه مصحح
۱۹	۲ - ایقاظ النائمین
۲۴	۳ - انسان گرائی
۳۱	۴ - اشاراتی به کیفیت تصحیح
۱	۵ - خطبه مؤلف در بیان علم توحید
۵	۶ - تمهید
۹	۷ - ارشاد
۱۲	۸ - اعلام
۱۹	۹ - تسجیل
۲۱	۱۰ - وهم و تنبیه
۲۲	۱۱ - ایقاظ
۲۶	۱۲ - هدایه
۳۰	۱۳ - افاضه
۳۲	۱۴ - تجلیات
۳۶	۱۵ - لمعات کشفیه
۴۲	۱۶ - نفحات قدسید
۴۸	۱۷ - اشراقات الهیه
۵۸	۱۸ - تنبیه
۵۹	۱۹ - تنبیه

٦٨	٢٠ - مراتب الناس
٧٠	٢١ - مقام جمعي
٧٧	٢٢ - منافع شرح حال و آثار صدر المتألهين
٨١	٢٣ - فهرست احاديث

## مقدمه مصحح

# صدر المتألهین

## جامعیت - انسان‌مداری

از آغاز جوانی، با همه ناتوانی، شور و شوق فراوانی به خوددچینی از خرمن معارف ارباب نظر و سالکان طریقت داشتم، و اکنون در واپسین سالهای عمر، هنوز سراپای وجودم از این سودا مشتعل است. در این میان دلبستگی و اشتیاقم به مطالعه آثار فکری صدر المتألهین بیشتر از حکمای دیگر بوده است. من همیشه بر این باور بوده‌ام که ملاصدرا در بین متفکران اسلامی، تافته‌ای جدا بافته است. امتیاز او نسبت به سایر اساطین حکمت، بطور کلی ناشی از دو خصوصیت است. نخست جامعیت و سپس انسان‌گرایی. این جامعیت را حکیم ما آسان فراچنگ نیاورده است:

«پیشترها، در آغاز جوانی، آنچه در توان داشتم، صرف فلسفه الهی کردم و از کوشش‌های نر این راه باز نایستادم تا به سهم خود بدان دست یافتم. از آثار حکیمان پیشین و دانشمندان باز پسین، پیروی کردم و از نتایج آراء و نظریات ایشان بهره یافتم. هر چه از کتابهای یونانیان و مبلغان بزرگ می‌یافتم، مطالعه می‌کردم و نکته‌های مهم را برمی‌گزیدم... بر آن بودم که کتابهایی مشتمل بر خلاصه آراء مشائیان، اشراقیان و رواقیان بنویسم؛ با مطالبی که در کتابهای حکمای پیشین یافته نشود... اما موانعی بر سر راه خود داشتم که مرا از رسیدن به آرزویم؛



و قیام بدین کار بازمی داشت.»<sup>۱</sup>

این جامعیت محدود و منحصر به وسعت اطلاع و گسترش داهمه پژوهش استاد در مسائل دشوار فلسفه و کلام و عرفان نظری نیست، بلکه تازه جوئی او در روش تحقیق و در کیفیت برخورد با مسائل، حریت فکر و بلندپروازی، و از همه مهمتر، فروتنی و ادب گفتگو را بدان باید افزود. خضوع او را در مقدمه اسفار بنگرید:

«من هرگز نمی‌پندارم که آنچه آورده‌ام به تمامای در حد کمال است؛ وجوه شناخت بدانچه من فهمیده‌ام محدود نیست؛ معارف الهی را در قید و بند تعریفات، گرفتار نمی‌توان ساخت؛ چه حقیقت گسترده‌تر از آنست که خرد و منطق را توانائی احاطه‌بدان بوده باشد.»<sup>۲</sup>

این گونه اعتراف، روشنگر خلق و خوی مسلمانی، عظمت شخصیت، تواضع و ساحت و بزرگواری و کوتاه سخن، جامعیت اوست.

سخت‌گیری و تعصب خاصی است

تا جنینی کار خون آشامی است!

دریاب روش علمی و اسلوب تالیف او باید گفت: هدف فیلسوف تلفیق حکمت بحثی با حکمت ذوقی و تطبیق این دو با قرآن و حدیث بوده است؛ بلافاصله باید خاطر نشان سازیم که روش مذکور در همگی آثار ملاصدرا، اعم از فلسفه، منطق، کلام و عرفان، تفسیر و حدیث، یکسان نیست؛ مثلاً در اسفار که بیشتر کتابی پرداخته در حکمت ذوقی است تا بحثی، روش او کاملاً تر است و در ايقاظ النائمین به گونه‌ای که روشن خواهیم ساخت، بکلی راه و رسم حکمت بحثی را رها کرده و طریقی

۱ - انی قدر صرفت قومی فی سالف الزمان، متداول الحدادۃ و الزمان، فی الفلسفة الالهیة، بمقدار ما اوتیت من المقدور و بلغ الیه قطعی من السی البفور و انفتحت آثار الحكماء السابقین، و الفضلاء اللاحقین، مقتبساً من نتائج خواطرم و انظارم مستفیداً من ابتکار شمائرهم و اسرارهم، و جمعت ما وجدته فی کتب الیونانیین و الروم و ساد المعلمین، تمصیلاً یختار الیایب من کل باب.... و اصنف کتاباً جامعاً لشتات ما وجدته فی کتب الاندلسیین مشتملاً علی خلاصة اقوال المشائیین، و نقاوة الذواق اهل الاشراف من البکماء الرواقیین، مع لوالد لم یوجد فی کتب اهل الفن من حکماء الاصل.... و لکن المراتق کانت تمنع من المراء... فاقصنتی الایام من القیام.

۲ - و انی لازمم قد بلغت الغایة فیما اورده کلاماً، فان وجوه الفهم لا تنحصر فیما لم یست ولا یحصی، و معارف الحق لا تنقید بما رسمت ولا تعوی لان الحق اوسع من ان یحیط به عقل واحد.

اشراق و مکاشفه پیوده است.<sup>۱</sup>

بسیاری از متبعان در فلسفه ملامتدرا و بالخصوص استاد علامه شیخ محمد رضا مظفر در دیباچه اسفار (چاپ جدید)، سه دوره برای زندگانی فکری و سلوک روحانی او قائل شده‌اند.

۱- دوران نوجوانی و جوانی که زندگی او در درس و بحث و تتبع آراء فلاسفه و متکلمان گذشته و هنوز نشانی از ذوق تاله در او مشهود نیست. صدرا (ره)، در مقدمه اسفار و مقدمه تفسیر سوره واقعه، از آن دوران یاد می‌کند:

«از خداوند طلب آموزش می‌کنم بدان‌گناه که قسمتی از عمر خود را در تتبع آراء فیلسوف نمایان و بیروان جدل از اهل کلام و سخنان ایشان تباه کرده‌ام»<sup>۲</sup>.

و باز در مقدمه تفسیر سوره واقعه می‌نویسد:

«بیش از این بسیار به بحث و تکرار مطالب و مطالعة کتابهای حکیمان و صاحب‌نظران سرگرم بوده‌ام تا بدان‌جا که می‌پنداشتم چیزی شده‌ام. اما پس از آنکه دیده‌ام گشودم و به خویش نگریستم، دانستم جز اندکی فلسفه اولی و مباحث تزئیه واجب‌الوجود از صفات ممکنات و کمی در موضوع معاد و نفوس آدمیان، چیزی نمی‌دانم. از علوم راستین و حقایق آشکاری که تنها به نیروی ذوق و وجدان شناخته می‌شوند، بی‌بهره‌ام»<sup>۳</sup>.

مقصود او از علوم راستین، مکاشفات عرفانی و حکمت ذوقی است که در سطور آینده‌از آن گفتگو خواهیم کرد.

۲- دوران گوشه‌گیری و انقطاع، که از واپسین روزهای اقامت در اصفهان آغاز می‌گردد و تا بازگشت او از کھک، بین ده تا پانزده سال ادامه

۱- وانی نه حقت فی سالف الزمان، مسئله التوحید فی کتبنا و رسائلنا علی طریقه الیحنی حسبما فلت افهام الحکماء والفضلاء وماذکرت ههنا، فهرست آخرانی و اسلوب جدید قدسی لایعرف قدره الاحاط احادی، ولایدرک فوره الاحاط حق... و سیتها بايقاظ النائمین.

۲- وانی لاستغفرالله کثیرا ماضیت طمرا من صری فی تتبع آراء المتفلسف والمجادلین من اهل الکلام و تدقیقاتهم و نقتنم فی البحت، اسفار (چاپ جدید) -

ج ۱ - ص ۱۱

۳- وانی کنت سالفاً کثیر الاشغال بالبحث والتکرار و شدیداً العرجاء الی مطالعة کتب الحکماء والنظار. حتی ظننت انی ملی شیء لیسما اتقنحت بمیری ونظرت الی حالی و اینت قدسی... وان حصلت شیئاً من احوال الیبداء و تزئیه من صفات الامکان والعدنان و شیتا من احکام المعاد لنفوس الانسان - فارقة من المعلوم الحقیقة و حقائق المیان، ملامتدرا لایبالذوق والوجدان.

داشته است. صدرا در نامه‌ای که به استاد خود میرداماد نوشته، از حال خویش و وضع روزگار خبر داده است:

«... و اما احوال فقیر بر حسب معیشت روزگار و اوضاع دنیا به موجبی است که اگر چه خالی از صعوبتی و شدتی نیست... اما بحمدالله که ایمان به سلامت است و در اشراقات علمیه و افاضات قدسیه و واردات الهیه... خللی واقع نگشته... از خرمان ملازمت کثیرالسعاده بی نهایت متحسر و محزون است. روی طالع سیاه که قریب هفت هشت سال است که از ملازمت استادالامجد و رئیس الاعاظم محروم مانده‌ام و به هیچ‌روی، ملازمت آن مفخر اهل دانش و بینش میسر نمی‌شود. به واسطه کثرت وحشت از صحبت مردم وقت و ملازمت خلوات و مداومت بر افکار و اذکار، بسی از معانی لطیفه و مسایل شریفه مکشوف خاطر علیل و نهن کلیل گشته.»<sup>۱</sup>

ملاصدرا در قریه کهک؟ دور از چشم عالم نمایان قشری و کینه جوئی‌های عمال حکومت صفوی به ریاضت و مجاهدت در انزوا و خلوت می‌پردازد. استمرار در عبادت و انقطاع، او را به مقام تصفیه و تزکیه باطن می‌رساند و ابواب مکاشفه و شهود را براوی گشاید. ملاصدرا در غالب مؤلفات خود به این دوران ریاضت و انقطاع، و توفیق بهره‌گیری از فیض انوار ملکوت و کشف رموز الهی و نیل به مشاهده حقایق اشاره می‌کند:

«از آمیزش با مردمان سرغیر زدم که از دوستی با

۱- فرهنگ ایران زمین، جلد ۹۲، ۱۳۴۴.

۲ - کهک قریه زیبایی است در دامنه کوهی بلند و قد چهار فرسخ جنوب شرقی قم به طرف اصفهان. پرفسور هانری کریه که در نوامبر ۱۶۶۲ از آنجا دیدن کرده، می‌نویسد: «کهک» دسی کیلومتری جنوب شرقی قم واقع است. برای رسیدن به قریه پانزده کیلومتر در جاده قم - اصفهان پیش می‌رویم و پس از راه نریمی شرق جاده، بیابان خشکی را به طول پانزده کیلومتر پشت سر می‌گذاریم. در این موقع کوههای سر به فلک کشیده نمایان می‌گردند، در دامنه این کوهها، دوه وسیع و سرسبزی است که نظیر این منظره را در گوشه و کنار ایران می‌توان یافت. از بیابان می‌گذریم و به دره سرسبز نزدیک می‌شویم. هر چه از آن بالاتر می‌رویم برزیبایی و سرسبزی مناظر افزوده می‌گردد.»

کهک قریه‌ای است مرکب از مجموعه‌ای از باغهای میوه به مسجد کوچکی دارد که ظاهراً در قرن یازدهم هجری ساخته شده و احتمالاً ملاصدرا در آن به عبادت و ریاضت می‌پرداخته است. دو بنای جدیدتر قریه عبارتند از گنبد و مقبره امامزاده که به سبک بنای آرامگاه حضرت مصومه ساخته شده و دیگر بنای بزرگی است با سبک شرقی ولی با مصالح آذران. با اینهمه، از آن دهکده و مناظر زیبایی خاطرهای شیرین دارم؛ در اینجا ملاصدرا نه با یازده سال می‌زیسته می‌اندیشیده و می‌نوشته است و نیز در همین جا، انوار ملکوت بر او تابیده و ذوق شهود یافته است..

ایشان مایوس بودم. دشمنی روزگاران و کینه توزی ابنساء  
 زمان را آسان گرفتیم و خود را از رد و قبولشان آسوده ساختیم.  
 نسبت به احترام و سود و زیانشان بی تفاوت بودم و همه توجه  
 خود را به سوی مسبب الاسباب معطوف کردم و در پیشگاه او به  
 امید آسانی دشواریها به تضرع نشستم. مدت زمانی در این  
 حالت انقطاع از خلق، و انزوا و گمنامی باقی ماندم تا سرانجام  
 بدسبب طول مجاهدت، نوری در درون جانم تابیدن گرفت و  
 دلم از نور شهود روشنی یافت.

رازهای جهان را به لطف الهی دریافتم؛ رازهایی که از  
 آنها بی خبر مانده بودم، و رموزی که پیش از آن، برهن آشکار  
 نگردیده بود. هر چه را که با کمک برهان می دانستم، با شهود  
 و عیان، روشن تر مشاهده کردم، از اسرار الهی و حقایق ربانی  
 و دیدمتهای لاهوتی.<sup>۱</sup>

شمار سالهای اقامت ملاصدرا در قریه ککهک، بدروستی شناخته نیست؛  
 بعضی از صاحب نظران، این دوران را بین ۷ تا ۱۵ سال دانسته اند.  
 پرفسور هانری کرین سالهای اقامت او در آن قریه را ۹ تا ۱۱ سال پنداشته،  
 ولی نکته ای که از نظر پژوهشگران در احوال و آثار صدرا پنهان مانده،  
 سالهای آغاز و انجام اقامت او در قریه ککهک است. بنابر اقرار ملا محسن  
 فیض در جلد چهارم کتاب مشهور خود محبته البیضاء که به اهتمام استاد فقید  
 سید محمد مشکوة زیور طبع یافته (۱۳۳۹ شمسی)، او در حدود سال ۱۰۳۳،  
 هنگام سفر به قمصر کاشان دوباره در قم با استاد دیدار کرده و هشت سال  
 و اندی از محضر او بهره برده و داماد او شده و پس از عزیمت ملاصدرا به  
 شیراز که به دعوت امام قلیخان حکمران آنجا صورت گرفته، همراه استاد  
 به شیراز رفته است. از سوی دیگر، از نامه ای که ملاصدرا در واپسین سالهای  
 درنگ خویش در عزلتگاه ککهک به میردادهاد نوشته و بدان اشارت رفت، او

۱ - فاسکت معانی من الاشتغال بالناسی و مخالطتهم، و آپست من مراقاتهم  
 و مؤانستهم، و سهلت علی ماداة الدوران، و مسالدة ابتناء الزمان و خلصت من التکادرم  
 و افرارهم، و مساوی منی امزازهم، و اضرارهم، فتوجهت لوجهی قریبیا نحو مسبب  
 الاسباب، و تضرعت لشرها جلیلیا الی مهمل الامور الصباح. فلما تقیت علی هذا  
 الحال من الاستتار و الانزواء، و الخمول و الامتزال، زمانا مدیدا و اسداً بمدیداً،  
 اشتعلت نفسی لطلول المجاهدات اشتمالا نوریا و التهب نلی کثرة الریاضات التی بها  
 قویا، ففاضت علی انوار الملکوت و رحلت بها خیابا الجروت، و لحقتها الاضواء  
 الاحدیة و تدارکتها الانطاف الالهیة فاعظمت علی اسرار لم اکن اطلع علیها فی الاذه  
 و انکشف لرموز لم یکن متکشفة هذا الانکشاف من البرهان، بل کل ما ملته من قیل  
 بالبرهان، عاینته مع زوائد بالشهود و المیان من الاسرار الالهیة و الحقائق الریائیة  
 و الودائع الالهویة .... (مقدمه اسفار)

تزدیک هشت سال از ملازمت «استاد الامامجدو رئیس الاعظم محروم بوده» و باز می‌دانیم که میرداماد در شهر، سال ۱۰۴۱ هجری مطابق یا ۱۶۳۱ یا ۱۶۳۲ میلادی، در نجف چشم از هستی فرو بسته است. اینک استاد دانش‌پژوه، احتمال داده‌اند (گویا در سالهای ۱۰۴۲ - ۱۰۴۷) به شیراز رفته است، ظاهراً درست نیست. چون زمان تحریر نامه‌ای که از این شهر، به میرداماد نوشته، و در آن از کثرت عیال و گرفتاریها و ناسازگاری چرخ و بی‌توجهی ارکان دولت و بزرگان زمان شکایت کرده، قاعدتاً باید پیش‌تر از ۱۰۴۱، سال مرگ میرداماد بوده باشد. این نامه به زبان فارسی است ولی مانند بسیاری از نوشته‌های پارسی او متکلفانه و منشیانه تحریر شده و کوچکترین شباهتی با کتابت بلیغ او در زبان عربی ندارد.

بد نیست عبارت بالنسبه ساده‌تری از آن نامه را که در شکایت از مردم شیراز بر زبان رانده، در اینجا بیاورم:

«قبل از ایام جدائی، هرگز این شداید دست نداده بود و به صحبت جاهلان و ناقصان این بلاد، گرفتار نشده بود. از طول مکث در اینجا ملول گشتم و از صحبت معلولان این شهر ملول گشته و از کثرت عیال و پیوستگان و نامردیهای دور زمان و عدم مساعدت چرخ و دوران و بی‌توجهی ارکان دولت این جهان و بی‌التفاتى اعیان این عهد و قران، بغایت محزون و پریشان گشته»

آنگاه از دوران خلوت و انزوای کهک به نیکی یاد کرده و از بازگشت به‌دیار خود شیراز ابراز پشیمانی می‌کند:

«در مقام توحید و تفرد می‌بودم و پای در داهن غنای از خلق و تمیز کشیده داشتم و در خلوت، تحصیل ملکات می‌کردم و از مشاهده مکروهات، از روی حزم و دوراندیشی هراسان و گریزان بودم».

آنگاه به مناسبت اشعاری در بیان احوال و روزگار خود می‌نویسد:

دل من تاب و سینه تنگی یافت

دلسم از غصه بار سنگی یافت

گر نبودى شکوه يك دو بزرگ

اندرین فترتم بخوردی گرگ!

در این نامه عبارتی است که در مقایسه با نامه قبلی او به میرداماد، که پیش از این جملاتی از آن را ترجمه کردم، بهروشنی آشکار می‌گردد که تاریخ تحریر نامه شیراز، از سوئی ۴ سال پس از نامه نخستین او، و از سوی دیگر همانطور که گفتم پیش از سال ۱۰۴۱ یعنی سال مرگ میرداماد بوده

است:

«وخاصه درین مدت ده دوازده سال که هرگز از ضحرت  
ملال خالی نبوده و از تفرق حال و مزاحمت دور نگشته و هر  
چند فکر و تدبیر در دفع شدائید می نمود خلاف آن واقع  
می شد... و هر حساب که با خود راست می داد، کج می افتاد.  
دل ز آگیتی چندان حساب کج برداشت

که راه یافت بدو صد هزار گونه کسور»  
کوتاه سخن آنکه محتوای قسمتی از این نامه، روشنگر پیری و بیماری  
و ناتوانی او در بازگشت به شیراز است:

«ضعف بدن و سستی بنیه و انحراف مزاج از جساد  
اعتدال، به حسب کثرت ریاضات و فتور طبیعی و تجاوز سن،  
علاوه محنتها شده و موجب نقص عیش و توحش از این حیات  
فانی گشته چنانکه تمام قوای طبیعی و حیوانی به ضعف و اختلال  
و نقصان و انحلال موسوم گشته اند و امهات عناصر که حساب  
جمع و تفریق تن، و سر، و جمله باب خرج و تفصیل بایشانست،  
شروع در بدحسابی کرده، خرج و دخل را راست نمی دارند...  
با دخل اندك خرج بسیار می نمایند.»<sup>۲</sup>

اگر جمله ای را که از ملاصدرا در حاشیه اسفار خطی (تحریر در  
سال ۱۱۹۷)، نقل شده از آن او بدالیه<sup>۳</sup> او در فاصله سالهای ۹۸۰ - ۹۷۹  
هجری ولادت یافته و هنگام نگارش نامه بالا، که بنا بر دلایلی که یاد  
کردم، اندکی بیش از سال ۱۰۴۱ (تاریخ رحلت میرداماد) نوشته و با  
توجه به شکایت او از پیری و ناتوانی در آن نامه، ظاهراً ملاصدرا حدود  
سالهای ۱۰۳۷ پس از هشت سال اقامت در کهک به شیراز رفته و سه سال  
بعد که به اقرار خود او ۱۲ سال از دیدار و مصاحبت استادش میرداماد  
در اصفهان محروم مانده بود و به پندار این حقیر، حدود ۶۰ سال از  
عمرش می گذشته، آن نامه را به استاد نوشته است؛ ظاهراً در شهر سال

۱ و ۲ - راهنمای کتاب، آبان و آذر ۱۳۴۱، شماره های هفتم و هشتم.

۳ - استاد علامه شادروان سید محمد حسین طباطبائی، در سالهایی که به  
تصحیح اسفار مشغول بودند به نسخه ای از اسفار دست می یابند که در سال ۱۱۱۷  
از روی نسخه ای به خط ملاصدرا استنساخ شده بود (البته نسخه اصلی هنوز  
مفقود است و چه بسا که در کتابخانه های شخصی گرد و خاک می خورد!) در حاشیه  
این اسفار ضمن فصل «فی بیان ان التمثل میارة ان الاتحاد جواهر العاقل بالمعقول»  
صدر المتألهین چنین نوشته است:

تاریخ هذا الانفاضة كان ضحرة يوم الجمعة سابع جمادی الاولى مام سبعین  
و ثلاثین و الف من الهجرة و قد مضى من عمر المؤلف ثمان و خمسون سنة قمریه .»

۱۰۴۰ پیش از سفر میرداماد در معیت شاه صفی به عتبات، و وفات او در نجف اشرف به سال ۱۰۴۱.

- ملاصدرا در نخستین سالهای اقامت در کلهک، روزان و شبان به ذکر و عبادت اشتغال داشته و حتی از درس و بحث و تألیف نیز گریزان بوده است. او در دیباچه اسفار می‌نویسد:

«پیوسته در کار عبادت بودم، نه درسی می‌دادم و نه کتابی می‌نوشتیم.»<sup>۱</sup>

ظاهر امتناع او از تدریس و تألیف علیرغم آنچه در دیباچه اسفار نوشته به سبب ملال و نبودن فراغت بال نبوده، بلکه تا مدتی از تهمت تکفیر می‌ترسیده و زمانه را آماده پذیرش القاء مکاشفات خود نمی‌یافته است. در مقدمه رساله سه اصل می‌نویسد:

«بعضی از دانشمندان نمایان پرشر و فساد و متکلمان خارج از منطق صواب و حساب، و بیرون از دائرة سداد و رشاد و مشرعان بری از شرع بندگی و انقیاد، منحرف از مسلک اعتقاد به مبدأ و معاد..... دایماً در نفی مذهب حکمت و توحید و علم راه خدا و تجرید که مسلک انبیاء و اولیاست می‌کوشند..... ای عزیز دانشمندان وای متکلم خودپسندان تا کی و تا چند خال وحشت بر رخسار الفت نهی؛ و خال کدورت بر دیدار وفا از سرکلفت پاشی، و در مقام رد و سرزنش و جفا با اهل صفا و اصحاب وفا باشی.»

در نامه نخستین او به میرداماد که جملائی از آن را در سطور گذشته آورده‌ام، حاصل مکاشفات خود را بدین گونه وصف می‌کند:

«از طریق مشهور متداول جمهور به غایت دور است و در مسطورات خود تصریح بدان نمی‌نمایم، بلکه بعضی از آن را به ایمای قلیل هودی می‌سازد و بعضی از آن را متفرق نموده، در اتسای معاقبات طویله به تبمیت دیگر سخنان «تعلقل» مروض خواطر صافی و اذهان ثاقب می‌گرداند، اما آنچه در خاطر مرصود است مسطور

نمی‌گردد!»<sup>۱</sup>

در این مرحله است که ملاصدرا روش تدریس خود را که پیش از این محدود به شرح و بسط آراء ابن‌سینا، خواجہ نصیر، شیخ اشراق و احیاناً غزالی، فخر رازی، دوانی و اثیرالدین ابهری می‌بوده و در افادۀ مرام از چار چوب منطق ارسطو گامی فراتر نمی‌نهاد، تغییر می‌دهد و تقریرات فلسفی را با چاشنی ذوق تاله و عرفان نظری درهم می‌آمیزد و تدریجاً تألیف و تصنیف کتابهایی را بر بنیان امتزاج براهین عقلی و ادله نقلی با مبادی کشف و شهود آغاز می‌کند. جالب آنست که هرچه در این راه پیش می‌رود، اعتقاد او به لزوم تصفیّه و تزکیۀ نفسانی و سیر در مراتب روحانی راسخ‌تر و بهره‌مندیش از مبادی و اصول عرفان نظری (کشف و شهود)، بیشتر می‌شود و حال آنکه پیش از این به مبادی عقلانی ارسطویی پایند بوده است. از مطالعه نخستین آثار فلسفی او در این مرحله نظیر اسفار اربعه، می‌توان دریافت که او تنها به التقاط افکار گذشتگان بسنده نکرده و به دنبال تازه‌جویی و پیریزی بنائی شامخ و نظامی استوار در فلسفۀ اسلام بوده که پیشینیان هرگز به صرافت آن نیفتاده‌اند:

«فلسفۀ صدر المتألهین یک فلسفۀ التقاطی نیست، بلکه

یک نظام خاص فلسفی است که هرچند روشهای فکری

گونگون اسلامی در پیدایش آن مؤثر بوده‌اند باید آن را

نظام فکری مستقل دانست.»<sup>۲</sup>

و به راستی این چنین است و جا دارد که این نظام فلسفی را،

متخصصان در حکمت متعالیه او، با روش علمی، به مستعدان تعلیم دهند.

بی‌شک عظمت کار صدر المتألهین در آنست که بز اثر نبوغ ذاتی

و بهره‌مندی از حوزۀ‌های پرثمر زمان خود و استادان طراز اول، بار

اندیشه‌های کلامی، فلسفی و عرفانی پیشینیان را بر دوش کشیده و به مرور

در سایۀ ریاضت و خودآگاهی مبتنی بر جودت ذهن و استقلال فکر،

نظام فلسفی بدیعی پدید آورده و به آیندگان سپرده است. اینکه بعضی

منکر هرگونه ابداع و نوآوری ملاصدرا گردیده و همگی ابتکارات او را به

۱ - رسالة فارسی سه اصل نخستین بار در سال ۱۲۸۰ شمسی به مناسبت

چهار مبدمین سال ولادت صدر المتألهین با تصحیح و مقدمۀ آقای دکتر سید حسین نصر، از سوی دانشکده الهیات انتشار یافته است. صدرا در این رساله ظاهر بیشان در عالم نمایان قشری را به پانملات می‌گیرد. موضوع رساله آداب سیر و سلوک و تکامل اخلاقی، تصفیۀ باطن و سرانجام کشف حقایق است. در همین کتاب می‌نویسد: «آن علمی که آن مقصود اصلی و کمال حقیقت است و موجب قرب حق تعالی است، علم الهی و علم مکاشفات است نه علم معاملات».

۲ - آشنائی با علوم اسلامی، تألیف شادروان استاد مطهری رحمه‌الله علیه



پیشینیان منتسب ساخته‌اند، اگر ناشی از عیوب اخلاقی و کم اطلاعی نباشد، مسلماً نشانه شتابزدگی درداوری و ارزیابی است. بی‌شک ملاصدرا واضع کلمات عربی نبوده که مثلاً بگوئیم حکمت متعالیه را پیشتر داود قیصری به کار برده و از آن او نیست. مسلماً بسیاری از عارفان گذشته، این‌گونه اصطلاحات را در مطایب آثار خود آورده‌اند. مسأله مهم برداشتی است که صدرا از این واژه مرکب داشته است؛ و یا بگوئیم خفّری قبلاً رساله‌ای در چهار سفر روحانی نوشته و اخوان الصفا: حرکت جوهری را می‌شناخته‌اند.

در باب عقاید و آراء فیلسوفی مانند ملاصدرا که علاوه بر جامعیت فکری نظام فلسفی مستقلی داشته، بدین سهولت نمی‌توان به داوری نشست و بدین سادگی نمی‌توان از این راه دشوار نا آشنا گذشت. اگر صاحب روضات الجنات به‌خاطر خصوصیت خاندانش یا ملاصدرا و یا احتیالاً برای خوش آیند بعضی از عالمان قسری و عوام‌الناس، خبر از تکفیر او می‌دهد و از قول یکی از دوستان ضمن ستایش میرزا ابراهیم فرزند ملاصدرا می‌نویسد: او در حقیقت مصداق «یخرج الحی من المیت» است؛ و یا علامه میرزا حسین نوری ضمن انتقاد از شرح اصول کافی، بدو نسبت انتحال می‌دهد و می‌نویسد «او عادت داشته که عبارات دیگران را در کتابهای خود بیاورد بی‌آنکه بگوید که از آنهاست». به راستی خطاب بدین عالمان باید گفت: «نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چندان» استاد آشتیانی در مقدمه شواهد می‌نویسد: «نوع این تکفیرها یا موازین شرع موافق نبوده و اگر اعمال مکفران را حمل بر صحت کنیم باید بگوئیم حکم آنها به تکفیر، ناشی از عدم ورود به معانی عقلی و عرفانی بوده است.» باری همان‌طور که اشارت رفت، در سالهای آخر، مرحله دوم، تفکر صدرابه اوج تعالی خود رسیده و در افقهای بی‌کران شهود پرواز می‌کرده است. حقیر بر این باور است که پس از اسفار، شواهد الربوبیه حکمة العرشیه و اسرار الایات و ايقاظ النائمین، از نتایج این دوره است.

۳ - علامه شیخ محمد مظفر، مرحله سوم زندگانی فیلسوف را «دوران تألیف» نامیده و معتقد است ثمرات سیر و سلوک روحانی و مکاشفات او در این مرحله ظاهر شده و در حقیقت واپسین سالهای اقامت در کُهِک، پیش از سفر او به شیراز را باید جزء این مرحله به حساب آورد. بدین ترتیب آغاز این دوره، با تألیف کتاب اسفار آغاز می‌گردد و پیش از آن روشن نیست که ملاصدرا کتابی این چنین نوشته باشد. او در مقدمه اسفار انگیزه خود را از تألیف کتاب باز می‌گوید:

«رحمت الهی بر آن تعلق گرفت که معانی منکشف از عالم اسرار و انوار فائض از نور الانوار، بیش از این در پرده

استار نماند و از سوی خدا ملهم شدم که جرعه‌ای از آن افاضات ربانی را به تشنگان وادی طلب‌پیشانم و دل‌های را که در جستجوی پرتو انوار حقیقت، منور سازم. خلاصه، زمان تألیف کتاب فرا رسید و مشیت الهی بر آن تعلق گرفت.... پس آن را از قوه به فعل در آوردم و این گوهر پنهان را آشکار ساختم و در دسترس طالبان قرار دادم.... کتابی پرداختم در حکمت الهی برای استفاده سالکان مشغول به تحصیل کمال و طالبان کشف اسرار ذوالجلال و الجمال، حق را در ظهور آن نور تجلی است و دیری نماند که هرآنچه مرهوز و مستور است از طریق «کشف» آشکار گردد. در این کتاب حکمت فوقی با حکمت بحثی و حقایق کشفی با اصول منطق در آمیخته است.... اشاراتم به رهوز کشف خزائن حقایق است و تنها کسانی را هدایت خواهد کرد که نفس خود را با ریاضت و عقل خود را با مجاهدت آماده معرفت مطالب ساخته باشند.... پس ای نگرنده اگر سخنی خلاف اعتقادات در آن یافتی و یا با کمک ذوق سلیم نکته‌ای دریافتی، کتابم را انکار مکن زیرا «برتر از هر صاحب علمی، خداوند علیم است» این را بدان هر که در دانش خود فرو رود و ماوراء شناخت خویش را منکر شود، او متوقف می‌شود و از رازهای الهی همچنان بی‌خبر می‌ماند.<sup>۱</sup>

۱ - فاقنت رحمة ان لا یخفی فی البیون والاستار، هذه المعانی المنکشفة لی من مفیض عالم الاسرار، ولا یتقی فی الکتان والاحتجاب الانوار الفاضة علی من نور الانوار، فالهمنی الله الانامة مباشرنا جرمة للمطاش الطالبین، والالاحة مما وجدنا لمة لقلوب السالکین، لیحیی من شرب منه جرمة، و یتنور قلب من وجد منه لمة. میلغ کتاب اجله و اراد الله تقدیمه، و فداکان اجله فاطهره فی الوقت الذي قدره و ابرزه علی من له بسره، فرایت اخراجه من القوة الی النمل والتکمیل و ابرازه من الخفاء الی الوجود التحصیل... فصنفت کتابا الهیا للسالکین المشتغلین بتحصیل الکمال، و ابرزت حکمة ربانیه للطالبین لاسرار حضرة ذی الجمال والجلال، کاذان یتجلی الحق فیہ بالنور الموجب للظهور و قرب ان ینکشف بها کل مرسول و مستور... الذقد التدمجت فیہ العلوم النالیه فی الحکمة البیثیه وتدرجت فیہ الحقایق الکشفیه بالبیانات التعلیمیة.... وقد اشرت فی رموزه الی کنوز من الحقایق لایبندی الی مناهما الامن عنی نفسه بالمجاهدات العقلیه حتی یرف المطالب و نبهت لی نصوله الی اصول لا یطلع علی مفزاه، الامن اصب یدنه فی الریاضات البدنیة.... فان و جدته ایها الناظر مخالفالما امتدده او فهمته بالدوق السلیم فلا تکره و فوق کل ذی علم علیم» فاقنت ان من احتجب بمعلومه واتکر ماوراء مفهومه فهو موقوف علی حد علمه و عرفانه محجوب علی خبايا اسرار ربه و دیانه..

به هر حال اوج باروری تفکر صدرالمآلهین در دوران خلوت و ریاضت بوده و تدریجاً نتایج و ثمرات آن در قالب تألیف رسائل و کتب متعدد، به منصف ظهور رسیده است. شاید تعدادی از کتابهای را که در آن مستقیماً عالمان قشری و عمال حکومت و اراذل و اوباش را مورد حمله و انتقاد قرار داده و طبعاً انتشار آنها در فضای شیراز و اصفهان، خطرناک بوده، پس از تألیف تا مدتی پنهان می‌داشته و در دسترس طائبان قرار نمی‌داده است. محتمل است این‌گونه کتابها را که غالباً در انزوای کھک تصنیف کرده است پس از آنکه دوباره به دعوت امام قلیخان به شیراز بازگشته و به تدریس در مدرسه خان پرداخته، بعضی از آنها را در اختیار طلاب مستعد گذاشته باشد و به همین سبب در این شهر با بنیاد گرایان و ظاهر بینان و عوام الناس درگیر می‌شود. انعکاس ناخشنودی او را در آخرین نامه‌ای که به استاد خود میرداماد نگاشته می‌توان دید:

«از انقلاب و تراجع روزگار چنان صورت ترتیب و تمیز برخاسته و مردم زمان چنان از حرف هنر و فضل منحرف گشته‌اند که محض کمال را نقص می‌دانند و عین شرف را خست می‌بینند؛ انقیاد نفس اماره را اطاعت اوامر الهیه می‌پندارند و خدمت حکام و سلاطین را ترویج شرع مبین نام می‌نهند...! از لگد این ایام ستمکار صورت امانت سمت خیانت گرفت و کالبد انسانیت به شمایل بعبیت موصوف گشت؛ توقعی که قبل از این می‌بود که شاید من بعد وضع روزگار روی به استقامت نه‌د و مجاری امور بر وفق و نظام ازمنه ماضیه که اهل هنر و کیاست را در نظر اعیان زمان، محل و منزلتی بود بار دیگر به هم رسد و فراغ و رفاهیت روی نماید و زنگ اندوه از پیش آئینه مراد دل برخیزد... چنان معلوم شد که امن توهمیت باطل و خیالی عاقل و بی‌حاصل...»<sup>۱</sup>

البته صدرالمآلهین پیش از تألیف اسفار، کتابهایی هنگام اقامت و تدریس در اصفهان، با روش حکمت بخشی نگاشته که نام بعضی از آنها را در مطاوی اسفار و شواهد و شاید کتابهای دیگر، آورده است؛ من جمله «رساله فی طرح الکونین» که به پندار استاد مظفر، همان «رساله سریان الوجود» اوست؛ «رساله حل الاشکالات الفلکیه فی الارادة الجزافیة»، «رساله حدوث العالم» و احتمالاً «حواشی الهیات شفا».

## ایقاز النائمین

کتابی که اینک چهره از غبار زمان می‌زداید و زیور انتشار می‌یابد، بی‌هیچ تردیدی از آثار صدر المتألهین شیرازی است که بنابر مشرب حکمت ذوقی و اسلوب شهودی نگاشته و بطوریکه ملاحظه خواهید فرمود، در پاره‌ای موارد به مطالب اسفار اربعه و سایر مؤلفات خود، استناد کرده است. حدود شانزده سال پیش، روزی در کتابخانه شمس تهران، مجموعه‌ای حاوی چند نسخه خطی به حقیر عرضه شد و من بی‌آنکه دقیقاً بدانم چیست همین قدر که نام صدر المتألهین را در دیباچه یکی از رسائل دیدم، آن مجموعه را خریدم. کتابهایی که در این مجموعه گرد آمده عبارتند از: الواردات القلبیه، تفسیر آیه وتری الجبال، ايقاظ النائمین و تفسیر آیه نور؛ تعداد صفحات مجموعه ۵۰۰. در آن زمان با کتابهای واردات و تفسیر آیه نور آشنا بودم اما نام ايقاظ النائمین در جزء آثار ملاصدرا برابم تازه بود. با این همه مطالعه صفحاتی از رساله مرا متعقد ساخت که نویسندۀ آن حکیم بازع صدر المتألهین شیرازی است. مخصوصاً که عباراتی از اسفار الاربعه و شواهد الربوبیه را عیناً یا با مختصر تغییری در آن یافتیم؛ در آن روزها پرفسور کرین شرح مشاعر ملاصدرا را با روش کاملاً علمی که در ایران بی‌سابقه بود، با شرح مفصلی از احوال و آثار او به انضمام ترجمۀ عماد الدوله و ترجمه فرانسوی کتاب به‌خامۀ خود، انتشار داد. با مطالعه و ارزیابی کاربرگ او، بدین نتیجه رسیدم که کرین بیش از هر کس دیگری در آن ایام، از شمار کتابها و رسائل و نسخه‌های خطی چاپ نشدۀ آثار ملاصدرا باخبر است. در معیت دوستی دانشمند به دیدار او که در تهران بود شتافتیم؛ کرین پس از مطالعه چند صفحه از ابتدای ايقاظ النائمین، با اطمینان کامل آن را تألیف ملاصدرا دانست و توصیه کرد که چاپ عکسی نسخه را عیناً و بدون هیچ اظهار نظری در اختیار اهل تحقیق قرار دهم. باید اعتراف کنم که بنابر علی، از انتشار چاپ عکسی نسخه سرباز زدم و به جستجوی نسخه‌ای دیگر در کتابخانه‌های ملی و خصوصی خارج و داخل، همت مقصور داشتم. فهرستهای بسیاری را مطالعه کردم، دوستان من در اروپا به یاریم شتافتند و خود نیز چندین بار فیشهای کتب خطی عربی و اسلامی کتابهای پاریس، لندن، برلن، ژنو و چند شهر ترکیه را با شکییائی خواندم، اما نسخه‌ای نیافتیم. انتشار چاپ عکسی

از نسخه‌ای که بر اثر سهل‌انگاری کاتب، غلط‌های فاحشی در آن راه یافته بود، هیچ دردی را دوا نمی‌کرد. به‌ناچار سالها در این آرزو بودم که نسخه‌ای دیگر از ایقاز النائمین را بدست آورم.

تأبستان سال ۱۳۵۸ بود، در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مخدوم بزرگوار استاد دانش‌پژوه را پس از سالها ملاقات کردم، ایشان که از جستجوی تا آن زمان نافرجام من، با خبر بودند، با خوش روئی و سماحتی که مخصوص ایشان است مژده پیدا شدن نسخه‌ای دیگر از ایقاز را به‌حقیر دادند که ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه انستیتو ایران و فرانسه، نگهداری می‌شود و نسخه عکسی آن به همت والای ایشان برای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران فراهم آمده است. کوتاه سخن آنکه با توجه دوست عزیزم استاد دکتر حاکمی رئیس کتابخانه و معاون محترم ایشان، و نیز راهنمایی‌های ارزنده استاد دانش‌پژوه، در قبال موافقت با عکس برداری از مجموعه‌ای که داشتم، نسخه عکسی ایقاز النائمین انستیتوی ایران و فرانسه را بدست آوردم. چه می‌توان کرد، پیوسته گران بار محبت دوستان بوده‌ام و خلاصه با بهره‌مندی از دو نسخه موجود کار تصحیح را آغاز کردم.

#### مشخصات نسخه اول

نسخه‌ای که عجاله در اختیار حقیر است، در ۹۴ صفحه ۱۷ سطری با قطع وزیری و خط نسخ با‌نسب خوش، کتابت شده: «تمت فی یوم الاربعاء، سادس شهر ربیع المولود علی یدافقر عبدالله ابن مرحمت پناه، ملا محمد مهدی آقا بابا، شاه‌میرزائی سنه ۱۲۸۱» این نسخه در حواشی ایقاز النائمین، با حرف م، معرفی شده است.

#### مشخصات نسخه دوم

نسخه انستیتوی ایران و فرانسه که از این پس، نسخه ۱، نامیده می‌شود، در ۱۱۲ صفحه ۱۷ سطری کوچکتر از نسخه اول با قطع متوسط و با خطی نا پخته و اندکی ناخوانا، نوشته شده: «بیدالحقیر اقل الطلاب شیخ ابراهیم الطهرانی سنه ۱۲۷۳»

#### مقایسه دو نسخه

از مقایسه دو نسخه مذکور، حقیر به نتایجی رسیده است که چندان به درستی آن مطمئن نیست! ولی به‌هر حال معروض می‌دارد:

۱- هر دو کاتب سواد فلسفی نداشته‌اند و از روی نسخه یگانه‌ای کتابت کرده‌اند؛ غلطها در هر دو نسخه شبیه به یکدیگر است با این همه نسخه حقیر، کمتر غلط دارد، هر دو کاتب واژه‌هایی را که نتوانسته‌اند بخوانند، نقاشی کرده‌اند که در نتیجه واژه‌های نامفهوم در متن پدید آمده و کار تصحیح را دشوارتر کرده است. مثلاً واژه «حیة المتهیات» که در نوشته‌های صدر الدین قونوی بکار رفته؛ آخوند در فصل: «فی کیفیة

سریان حقیقت الوجود فی الوجودات المتعینة و الحائق الخاصة» در کتاب اسفار الاربعه بدان اشاره کرده: قال الشيخ المحقق صدرالدين تونوی: الوجود مادة الممكن و هیاء المتهیة له بحكمة الوجود العليم الحكيم .... و در ایقاز النائمین: که اصرح به بعض المشایخ.... حیث قال: الوجود مادة الممكن و هیاء المتهیة له بحكمة الوجود العليم الحكيم.... کاتبان محترم مردو، این واژه را بدین گونه نوشته اند: «الهیة المهیات» به همین مورد پسند می کنم که مشت نمونه خروار است.

۲- چون غالب نسخه های خطی دوران قاجاریه و بالخصوص متون فلسفی و عرفانی، مشحون از غلطهای کتابتی است، حقیر نظری دارد که در معرض ارزیابی صاحب نظران آگاه قرار می دهد: می دانیم که از اواسط عصر قاجاریه، حوزه های تدریس فلسفه، نخست در اصفهان و سپس در تهران، گرمی بازار گذشته را بدست می آورند؛ لایذ این داستان را شنیده اید که خاقان مغفور، آخوند ملاعلی نوری بزرگترین استاد فلسفه زمان را، برای تدریس در مدرسه خان مروی که ساختمان آن به تازگی پایان یافته بود، از اصفهان به تهران دعوت می کند، آخوند در پاسخ به شاه می نویسد: در اصفهان دوهزار نفر حکمت، می خوانند که چهارصد نفر بل متجاوز، شایسته حضور مجلس درس این دعا گویند و در مجلس درس حاضر می شوند و بدین ترتیب از آمدن به تهران عذر می خواهد. شاه دوباره بدو نامه می نویسد و از وی می خواهد که یکی از تلامذ خود را به دارالخلافه اعزام کند. آخوند نوری، ملا عبدالله زوزی را می فرستد و خلاصه حوزه تدریس فلسفه در تهران با تدریس ملا نضج می گیرد. چون بیشتر مباحثات بر محور آثار صدر المتألهین دور می زده، طبعاً مورد پسند خاطر بعضی از علماء قشری نبوده است. در سطور گذشته اشاره ای هرچند کوتاه، بد داوری علامه نوری صاحب مستدرک در حق ملاصدرا نمودیم. این عالمان سخت از گسترش حوزه های فلسفه که به بیداری و استقلال فکری جوانان می انجامید هراسان بوده اند و با نفوذی که در دربار قاجاریه و عمال حکومت داشتند، پیوسته مضایقی برای طلاب و اساتید فلسفه ایجاد می کردند، شاید بدین سبب بوده که ملا عبدالله زوزی چند صفحه از دیباچه انوار جلیه را از بین جان و به امید نان، به ستایش خاقان مغفور اختصاص داده است. البته آقا علی مدرس فرزند بزرگوار او تا این پایه ستایشگری نکرده اما با شاهدگان قاجار مراوداتی داشته و کتاب بدایع الحکم را به نام عمادالدوله بنجع الملك میرزا که جوان مستعدی بوده، تصنیف کرده است. یقیناً طلبه گفنام و هوشمندی هم به درس او می آمده که شور و حالی بیش از عمادالدوله نداشته، ولی استاد، مصلحت وقت را چنان نمی دیده که کتابی به خاطر پرسشهای بعضی از طلاب به رشته تحریر کشد!

نکته جالب توجه، داوری یکی از این شاهزادگان فاضل یعنی مرحوم اعتضاد السلطنه علیقلی میرزا وزیر علوم است در حق آقا علی مدرّس (ره)؛ که ظاهر انگام انتشار بدایع الحکم چشم از دیار هستی فرو بسته بود. اعتضاد السلطنه در حاشیه آخرین صفحه کتاب می‌نویسد: «کتاب مستطاب بدایع الحکم از تالیفات شریفه رائقه و تحقیقات حکیمه فائقه قدوة الحکماء و المتألهین و زبدة العلماء و المحققین حکیم بارع و فقیه جامع فیلسوف راد و دانشور استاد، المغمور فی بحار رحمة الله مرحوم آقا علی مدرّس قدس سره العزیز... الخ.» ملاحظه می‌کنید در روزگاری که ظاهر بینان تدریس کتب ملاصدرا را گناه می‌دانستند، خواص و ارکان دولت چگونه به اساتید حکمت ارج می‌نهادند و در تجلیل مقام و بزرگداشت آنان می‌کوشیده‌اند؛ از سوی دیگر جوانان وابسته به طبقات مرفه و خاندانهای منتسب به دربار قاجار هم مانند طلاب مستعد به خواندن فلسفه عشق می‌ورزیده‌اند.

چندی پیش یکی از معمران حکایت می‌کرد، شاهزادگان قاجار چون در معرض مخاطراتی که برای مردم عادی از خواندن فلسفه وجود داشت نبودند، بیشتر به حوزه‌های معقول رو می‌آوردند. در آن ایام طلاب کم‌سواد بودند که با مختصر مؤلفی در حجرات مدرسه، بی‌آنکه درسی بخوانند اقامت داشتند و کارشان استساخ کتابهایی نظیر ایقاض النائمین و سایر کتب ممنوعه برای دوستان و اطرافیان مطالبی از این دست بود؛ البته افرادی که شهرت، پول و نفوذ داشتند. ناسخان دو نسخه ایقاض النائمین در زمره این طلاب بوده‌اند و کار اصلی آنان کتابت نسخه‌های خطی، آن‌هم به کیفیتی که یاد کردیم و با عجله بوده است. از این موضوع می‌گذریم و به مقایسه کوتاهی بین دوران صفویه و قاجار می‌پردازیم:

بی‌شک محیط اختناق و استبداد در دوران صفویه، گسترده‌تر از زمان قاجار بوده و نفوذ بنیادگرایان در دربار صفوی شدیدتر بوده است؛ اما صدر المتألهین برخلاف متفلسفان دوره قاجار، به‌جای آن که همرنگ جماعت شود و از مزایای آن بهره‌مند گردد، گوشه عزلت و قناعت را برگزیده و زبان به ستایش ناپاکان نیالوده است؛ عظمت شخصیت و انسان گرایی او را در این مواضع فکری می‌توان دید. از این رو، پیش از آن که روش کار خود را در تصحیح ایقاض النائمین بازگوئیم و به نظریات صدر المتألهین در این کتاب اشاره کنیم، اجازه فرمائید در همین جا ترجمه چند سطر از دیباچه کتاب را بیاورم تا واقف شوید که این مرد بزرگ از اراد و اوباش زمانه خود، که مدعی دینداری و صلاح و سداد و وارستگی بودند، چه خونی در دل داشته است:

«در روزگار ما مردمی پیدا شدند که، شمارشان روز —

افزونست، نادانی برایشان غالب، از دانش بی‌خبر و اسیر  
 شهوت‌های خویشند. با دانشجویان و فرهنگ پژوهانی که  
 روی از دنیا و زخارف آن برتافته‌اند و هدفی والاتر را دنبال  
 می‌کنند، پیوسته نرد دشمنی می‌بازند، و بر این باورند که  
 علم مانع و حجاب است؛ آری به خدا سوگند! علم حجابی  
 عظیم است، حجابی که دل را از غفلت و جهالت و از خود  
 پرستی و ساده لوحی و حب جاه و ریاست و بیهوده به هر  
 سو گشتن، بی‌دینی و حرامکاری، قبول مناصب و تقرب به  
 فرمانروایان، دوری جستن از نیازمندان و گوشه‌گیران و  
 گمنامان باز می‌دارد. همگی این کارها نتیجه نادانی و  
 معارض با دانائگی است.<sup>۱</sup>

و باز در صفحه بعد می‌نویسد:

«تو را به پرهیز کاری توصیه می‌کنم، سپس دوری  
 جستن از آشوبگران و کینه توزان، این رساله را به کسانی  
 که بیماریهای نفسانی، دشمنی و حسد ذوقشان را تباه کرده و  
 دنیا دارانی که به سبب بی‌استعدادی طریق ظاهر سازی و  
 عوام فریبی و شهرت دروغین پیموه و از فطرت اصلی دور  
 افتاده‌اند، مپار. من از کسانی که ظاهراً دم از علم  
 می‌زنند و با کتبه‌ها سروکار دارند، شگفتی‌ها دیده‌ام، کارهایی  
 که مصادیق هیچ دشمنی، کینه توزی، انکار و نادانی، هیچ  
 فتنه و ضرر و زیانی، با آن برابری نکنند؛ عجب اینچاست  
 که این کارها را در زیر پوشش علم و معرفت حقایق انجام  
 می‌دهند؛ خصوصاً مخالفت‌هایشان با معانی و مفاهیمی که در  
 این رساله آورده‌ام و طبعاً دور از درک و فهم عامه مردم  
 است.... هرکس بخواهد نابینا را از کیفیت رنگها و نامرد را  
 از لذت هم آغوشی آگاه سازد، کار او دشوار و توفیق او  
 نادر است.... بنابراین این چاره‌ای نداشتیم که مبانی و اصول  
 بسیار مهمی را به زبان رمز و اشارت بیان کنیم که عاقلان

۱ - ولقد نشاء فی زماننا قوم لا یحمی عددهم، غلب علیهم بمقام العلم، و  
 ملئت بهم الامواء و بلغوا انکارهم، المستغفلین بالعلم و المعارف، المرعبین من  
 الدنيا و الزخارف، الی غایة. قالوا ان العلم حجاب، ای والله حجاب عظیم! یحجب  
 القلب عن الغفلة و الجهل و الرعونة و السفاهة و حب التراس و التبسط فی الیلا،  
 و التورط فی الشبهات و الاندفاع الی المحرمات و قبول المناصب و التقرب الی  
 السلاطین و التبری من الفقراء و المنزویین و الخاملین الی غیر ذلك من اضرار  
 العلم و نتائج الجهل.



بصیر را اشارتی کافی است، هرچند نادان بی خبر از همه چیز را، تصریح سودی نکند.<sup>۱</sup>

## انسان گرائی

در تمامی آثاری که صدرالمآلهین (ره)، در دوران گوشه گیری و ریاضت نگاشته، به موضوع تربیت و ترکیه انسان، بیش و کم توجه داشته و می توان گفت که انسان گرائی با روش مکاشفه و شهود او در هم آمیخته اند. این شیوه تفکر، تنها نتیجه ریاضت و تأملات تنهائی نبوده بلکه تا حدودی واکنش درونی او نسبت به رفتار ناپسند مردم و فساد و انحطاط جامعه صفوی بوده است که در سطور پیشین گوشه ای از آن را با استناد به نامه ها و نوشته های دیگر او باز نمودیم. در حقیقت ملاحظه کشف و شهود را بهانه ای برای تربیت و تصفیة انسان قرار داده است؛ برای اثبات ادعای خود نخست نموداری از اسفار ذکر می کنیم و سپس عبارتی را از واردات قلبیه و بعداً از ايقاظ النائمین؛ اما عبارتی از دیباچه اسفار:

«والحق ان اکثر المباحث المثبة فی الدفاتر المكتوبة فی بطون الاوراق انما الفائدة فيه مجرد الانتباه، و الاحاطة بافكار اولی الدرایة و النظار، لحصول الشوق الی الوصول، لا الاكتفاء بالتقاس النخوس بنقوش المعقول و المنقول، فان مجرد ذلك لا یحصل به اطمینان القلب، و سکون النفس و راحة البال و طیب المناق؛ بل هی مایعد الطالب، لسلوک سبیل المعرفة و الوصول الی الاسرار، ان کان مقتدیا بطریقة

۱- اوصیک اولاً بالتقوی لله، ثم مجانية اهل الشعب و المسند، و ان ترضن بهذه الرسالة علی من خلقت ذاتته الامراض النفسانية الناشئة من الحسد و اللداد و افسدت نظره الاملیة، الاعراض الدنیا وية الحاصلة من سوء الاستعداد، لاجل التعلق بالمواد و استجلاد نظر الخلق و الشهرة فی البلاد، فلقد شاهدت من مملوس العلم و مزدولی الكتب مجانب لا استنکر معها ای عناد و لداد و انکار و استنکار و فتنة و اضراء و جهل و اصرار؛ صدر منهم فی باب العلوم و معرفة الحقایق و خسرهما المسانی التي اودعناها فی هذه الرسالة، فان اکثرها بمیدة من مقول جماعیر الخلق.... فان من اراد ان يفهم الالکمة کیفیة ادراک الالوان و العین حقیقة لدة الوقاع، فسر علیه ولم یسر له... ولا یزید الاضمار بیله القواعد المظلمة علی الایماء المستر لاهن العاقل المستعصر، بکنیه الاشارة و غیر النافذ البصیر، لا ینفع بالتصریح، ايقاظ النائمین

الابرار متصفا بصفات الاخيار. و ليعلم ان معرفة الله تعالى و علم المباد و علم طريق الاخرة، ليس المراد بها الاعتقاد الذى تلقاه العامى اولفقيه وراثه و تلقفا. فان المشعوف بالتقليد، والمجمود على الصورة، لم يفتح له طريق الحقائق، كما ينتج للكرام الالهيين، ولا يمثل له ما ينكشف للعارفين المستصغرين لعالم الصورة وللذات المحسوسة، من معرفة خلاق الخلائق و حقيقة الحقائق و لاما هو طريق تحرير الكلام و المجادلة فى تحسين المرام، كما هو عادة المتكلم. وليس ايضا هو مجرد البحث البحت، كما هو دأب اهل النظر و غاية اصحاب المباحثة والفكر، فان جميعها: «ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكن يبصرها، و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور» بل ذلك نوع يقين، هو ثمرة نور يقذف فى قلب المؤمن، سبب اتصاله بعالم القدس والطهارة، و خلوصه بالمجاهدة عن الجهل والاخلاق الذميمة و حب الرئاسة والاخلاد الى الارض والركون الى زخارف الاجساده.»

آخوند نظير اين معتقد را با آندك تغييرى در ايقاظ النائمين نيز بيان كرده است.  
در واردات القلبيه پس از آنكه از انسانهاى زمان با اين بيان شكايه مى كند:

«واعلم ان اخوان الجهر اعداء السروا ولياء الجلوة  
خصماء الخلوة؛ اذا القوك تملقوك و اذغبت عنهم سلفوك....  
فما غرضهم العلم والحال، بل النجاه والمال.»  
اکنون به قیض ۱۷ از واردات قلبیه توجه کنید:

«انسان به نهان و آشکار و نفس و بدن تقسیم می گردد.  
و اما جان انسانی گوهری است ربانی و سری است سبحانی و لطیفه ای است ملکوتی و شعله ای است لاهوتی و کلمه ای است روحانی و خلقتی است ربانی و فعلی است بدون زمان و مکان، بلکه حرفی است نوشته شده با کاف و نون (کن)، و امری است وارد از فرمان کن هیکون و آن نیز کار کسی است که آن را به ذات خود انجام می دهد و با کلماتش بدان هستی می بخشد.... پس در این کتاب پر از علوم، تأمل نمای و بدین راهی که میان بهشت و دوزخ کشیده شده، نظر افکن؛ باشد که از خواب غفلت بیدار شوی و از تاریکیهای دریای هیولانی رهایی یابی، از گرفتاری طبیعت ظلمانی و قوای وحشت انگیز آن آسوده شوی و به جایگاه فاخر و مکان طاهر و پاکیزه

بالاروی، آنجا که فساد در تو راه نیابد و به سرای اجساد دیگر  
دل نبندی.»<sup>۱</sup>

همانگونه که در کتاب ایقاظ النائمین با تصریح بیشتری از هراثب  
وجود بنابر ذوق تاله و عرفان نظری گفتگو می کند در مراحل تکامل  
انسان نیز، به گونه ای سخن می گوید که حتی در آثار پیشین خویش بدین  
روشنی گفتگو نکرده، چه برسد به آثار دیگران. - مصنف (ره) نخست عباراتی  
را که در مقدمه اسفار دریاب انسان نگاشته و در سطور پیشین عیناً نقل  
کردیم، در قسمتهای اخیر ایقاظ النائمین تکرار می کند آنگاه در زیر عنوان  
مقام جمعی چنین می نویسد:

«ان السرا الوجودی والفیض الواحی لمان ظاهراً  
فی کل الموجودات علی تفاوت طبقاتهم، وکل منهم نصیب  
من الرحمة الشاملة علی تباین درجاتهم. ولا شبهة فی ان الاقرب  
الی الحق افضل من غیره، لقلة الوسائط بینه و بین ینبوع الوجود  
والمقام الجمعی الالهی ولعدم تضاعف الوجود الامکانیة؛  
لان کل ما یرکب من امور ممکنة، یتصف بامکان الیهیة الاجتماعية  
الحاصلة وامکانات اجزائه.... والانسان واقع فی آخر  
رتب الحيوان بعد صور العناصر والارکان؛ لذلك قال الله تعالی:  
«ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم، ثم رددناه اسفل سافلین.»  
فالمال یتجرد ذاته عن جمیع الاغشیة واللبوسات ولم یؤد الامانات  
الناخذة منها عند نزوله فی کل مقام ووروده علی کل مرتبة  
ومن عالم الغیب الی عالم الشهادة بترك التعشق الیها والاعراض  
عنها ولم یتزهره عن وجوه الامکانات و نقائصها، لم یطلع  
علی الجهة المقدسة ولم یظهر له الوجوب الذاتی ولوامع  
الغیب واسرار الوحدة. فکما ان الانسان من لدن اول نقصه و  
کونه الی آخر کماله وظهوره، عالم یمت عن مرتبة ادنی لم یحصل  
له درجة اخرى فوقها وعالم یحصل له درجة اخرى، فوقها  
و عالم یخلع عنه صورته النقص لم یتلبس بصورة الکمال  
الاضافی؛.... فاذن عالم یحصل له قطع التعلق عن الصور الامکانیة  
و ترك الالاتات الی القیود النقصانیة، لم یتصور له الوصول  
الی درجة المقربین والانخراط فی سلك المهیمین.... فالسالك  
فی الحقیقة هو الذی یقطع الحجب الظلمانیة و هی البرازخ  
الجسمانیة والنوریة؛ وهی الجواهر الروحانیة بکثرة الرياضات  
الشرعیة والمجاهدات الملیة الموجبة لظهور المناسبات الالهیة

۱ - ترجمه از آقای دکتر احمد شمیمی - الواردات القلیة (ص ۶۹)؛ در

در سه مورد بنا بر سلیقه خود در ترجمه ایشان دست پرده ام که طر می خواهم.

و بین مایصل الیه فی کل خلع ولبس و موت و حیوة من النفوس  
والمقول المجردة، الی ان یصل الی المبدء الاول وعلّة الملأ.»  
باید اعتراف کرد که صدرالمتهلین در بعضی از کتابهای دیگر نیز  
به منازل و مقامات انسان اشاره می‌کند. مثلاً در اسفار فصلی را به خواص  
انسان اختصاص داده، یا درباب کیفیت ارتقاء مدرکات انسان، از ادنی  
منازل تا عالیترین آن و مراتب تجرد نفس، به تفصیل گفتگو کرده است؛ اما  
در ایقاع‌الناثین، راه عملی سیروسولک انسان را در طریق تکامل معنوی  
و وصول به درجۀ کاملان و مقربان روشن‌تر، جامع‌تر و عملی‌تر، نشان  
داده است.

ملاصدرا از فساد و تباهی جامعۀ زمان خود رنج می‌برده؛ جامعهای  
که زیر سلطۀ ستمکاران خون‌آشام صفوی دست و پامی‌زده و راه‌رهای  
نمی‌یافته است؛ هشدار صدارا براینکه انسان خلیفۀ الله و جانشین خدا در این  
عالم است، بخاطر بیدار ساختن انسان عصر صفوی از خواب خرگوشی  
بوده. او در مظاهر الالهیة که یکی از رسائل کوتاه اوست می‌نویسد:

«وان الانسان الكامل الذی لا اکل منه غایة المخلوقات  
«لولاک لما خلقت الافلاک» فاذا یجب ان یکون هو البرهان علی  
سائر الاشیاء کما قال: «قد جائکم برهان من ربکم»<sup>۱</sup> و قال  
«وجئنا بک علی هؤلاء شهداء»<sup>۲</sup> واعلم ان الله تعالی قد جعل  
نفس النبی (ص) برهاناً لا کمثل الانبیاء الی کان برهانهم فی  
اشیاء غیر انفسهم.»

این خود نکته مهمی است که برهان الهی در خلقت آدم ظهور و تجلی  
کامل داشته باشد. استاد جلال‌الدین آشتیانی در حواشی ممتعی که بر مظاهر  
الالهیة دارند چنین می‌نویسند:

«وسرافضیة نبینا محمد (ص) من غیره، انما هو سعة  
دائرة ولا یتنه؛ والنبوة یتحقق من اشتداد جهة الولاية ومن عرف  
هذا عرف سرافضیة ائمتنا الطاهرين عن الانبیاء المرسلین»<sup>۳</sup>  
به هر حال، انسان‌مداری ملاصدرا را باید تجدیدی در فلسفۀ اسلامی  
به حساب آوریم. همانگونه که پرفسور کرین معتقد است: فلسفۀ هستی  
ملاصدرا انقلابی در مابعدالطبیعه است. زیرا در فلسفۀ او ماهیت به گونه‌ای  
تبیین شده که فلسفه‌های پیشین مانند فلسفه ابن‌سینا، فارابی و سهروردی، از آن

۱ - سورة النساء آیه ۷۴

۲ - سورة النساء آیه ۴۱ ج

۳ - حواشی مظاهر اللہ ص ۴۹

بی بهره‌اند<sup>۱</sup>، در مقام مثال دو عبارت از ایقاز النائین در اینجا نقل می‌کنم که اختصاصاً در تعریف ماهیت است با نگرش شهودی و در اسفار نیز اشاره‌ای بدان دارد:

«وما یجب ان یعلم ان المهیات والاعیان الثابتة و ان لم تکن موجودة برأسها بل مستهلكة فی عین الجمع وهذه الاستهلاك نحو موجودیتها، لكنها بحسب اعتبار ذواتها من حیث هی باعتبار تمیزها عند تحلیل العقل وتمییزه لها عن الوجود، منشاء الاحکام الكثيرة والنقایص والذمائم. وترجع البهاشور والافات التي هی من لوازم المهیات، فتصیر وقایة الحق عن نسبة النقایص الیه.»

و در جای دیگر این کتاب، دریاب ماهیت می‌نگارد:  
«و کما ان المرأة من حیث هی مرأة لالون لها اصلا، فانه ما یراه بما یقتضیه خصوصية المجلی، فیصربذلک مظهر بصورة الشخص؛ فکذلک المهیات والاعیان الثابتة.»

از طرفی صدر المتألهین در اسفار و نیز در ایقاز النائین مطابق رأی و نظر اهل بینش، ماهیات امکانیه را امور عدمیه می‌بندارد، البته در مفهوم سلبی یا مفاد کلمه<sup>۲</sup>، و نه در معنای اعتبارات ذهنیه و معقولات ثانیه؛ بلکه به معنای خلو از وجود و عدم، و استعداد پذیرش هستی. باین نگرش شهودی، صدر با ماهیات می‌نگرد و تعدد و تکرار آنها را در مظاهر و مریا می‌بیند نه در فعل و تجلی الهی، زیرا فعل او پرتوی یگانه است که بدان هویت ماهیات، بدون جعل و تاثیر آشکار می‌گردد. و به تعبیر خود او در اسفار و ایقاز:

«و یتعدد المهیات بتکثر ذلک النور، کتکثر النور الشمس بتعدد المشککات والرواشن.»

اگر درست دریافته باشم، مقصود فیلسوف در تعری ماهیت از وجود و عدم، و هرگونه قید و شرط دیگر، و اعتقاد به یگانگی و اشتراك همنوی وجود، توجیه مراتب و درجات موجودات و بالآخر مرتبه عالی انسانیت است؛ او انسان کامل را، عالم صغیر و مجموعه آفرینش را، عالم کبیر می‌نامد. از منظر او شناخت و بالنتیجه استکمال روحانی از طریق افاضه و اشراق میسر است و این افاضه را با عمل و رفتار، و با تزکیه و تصفیة باطن می‌توان بدست آورد؛ کشف رموز حکمت در نتیجة ریاضت و توجه به مبداء و با الهامات الهی حاصل می‌شود. بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که فلسفه ملاصدرا با بعضی از مبانی فلسفه‌های معاصر و بالآخر آن قسمت

از اگزیستانسیالیسم که اصالت ماهیت را منکر است و تکامل هستی را مبتنی بر خودآگاهی می‌داند بی‌شابهت نیست. در این جهان، انسانها غالباً، در بی‌خبری و از خود بیگانگی گرفتارند که رهائی‌شان از این ورطه یا خود آگاهی و مکاشفه درونی میسر است. ناخشنودی ملاصدرا از محیط‌پیراهون از آن بابت است که اختیار انسان را در زیستن و اندیشیدن گرفته است؛ عوامل مذهبی - اقتصادی و سیاسی او را احاطه کرده‌اند، تا آن‌جا که با او چون «شیء» رفتار می‌شود و او سرانجام در چنین فضائی بردهٔ اشیاء، خاصه برده پول می‌گردد و در حقیقت بودن را فدای «داشتن» می‌کند. مکرر او بدعالمان زمان هشدار می‌دهد که از غفلت بدهوش آیند و از بردگی پول و قدرت و مقام، جان خود را آزاد کنند. صدرالمتهلین برخلاف سارتر به بن‌بست نمی‌رسد و مسألهٔ شکست را در نهایت مطرح نمی‌کند؛ بلکه راه‌حلی پیشنهاد می‌کند که آن داروی بیماریهای انسانیت است.

تولدی دیگر:

«هذه الولادة الثانية والحياة المنوية انما يحصل الانسان بمطابقة لاداب الشرعية والنواميس الالهية واكتناء العلوم والاخلاق والملكات والخيرات، وتعديل القوى والالات التي هي جنود النفس الانسية، تسوية صفوفها، واشيرالى هذه الولادة الثانية الحاصلة بسبب التعديل والتسوية في قوله تعالى: «واذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين»<sup>۱</sup>

و در جای دیگر می‌نویسد:

«واذا تيقظ من سنة الغفلة، وتب على ان ما وراء هذه اللذات البهيمية، لذات اخرى، وفوق هذه المراتب، مراتب اخرى كمالية... فيشرع في ترك الفضول الدنياوية طلباً للكمالات الاخرية ويعزم عزماً تاماً ويتوجه الى السلوك الى الله من مسكن نفسه ومقام هواه»<sup>۲</sup>

دلبستگی و علاقه او بدعالمی و تکامل معنوی انسانها تا بدان پایه بوده که می‌توان گفت نظریات بدیع و ابتکاری او در فلسفه نظیر حرکت جوهری، تجرد نفس، مسائل پس از مرگ و سرانجام مابنی حکمت ذوقی و شهودی، همه و همه منبعث از ایمان راسخ و اعتقاد پابرجای صدرالمتهلین به عروج ملکوتی و سلوک روحانی انسان در این جهان فانی است که به جاودانگی و پیوستگی با خدا و به تعبیر خود او در ایقاز النائمین:

«تبدیل صفات البشریة بالصفات الالهية» یا «فناء وجه المعبودية فی وجه الربوبية» می‌انجامد. بسیار بجا خواهد بود که صاحب نظران در حکمت

متعالمیه صدرا، به این جنبه از فلسفه او توجه بیشتری مبذول دارند و نظریات او را در مسائل انسانی و اخلاقی برای جوانان تشریح کنند تا نسل جوان پس از انقلاب، پدنبال هویت راستین و شخصیت انسانی خود، به تلاش و جستجو برخیزد و با ارزشهای معنوی فلسفه ملاصدرا که با بهره‌گیری از تعالیم مقدس اسلام و حقایق قرآن پی‌ریزی شده، آشنا شود. تمییر ايقاظ النائمین را ملاصدرا در کتابهای دیگر خود، از جمله اسفار و کسر الاضنام الجاهلیة به تنهائی پایه‌صورت ايقاظ النائمین و تنبیه للفاقلین به کار برده است ولی تا پیش از کشف کتاب حاضر، تالیف مستقلی بدین نام در جزء آثار او شناخته نبود.

صدرا المتالهین در ايقاظ النائمین نیز مانند کتابها و رسائل دیگرش، بحث خود را از وجود آغاز می‌کند؛ در مقایسه با تعاریفی که پیش‌تر درباره وجود از او خوانده‌ایم، درمی‌یابیم که در کتاب اخیر، کاملاً روش مشاهده و عیان را بردلیل و برهان برگزیده است:

«والوجود الحقیقی ظاهر بذاته لجميع انحاء الظهور و مظهر بغیره، و به يظهر الماهیات وله ومعه وفیه ومنه، ولو لا ظهوره فی ذوات الاکوان و اظهاره لنفسه بالذات، ولها بالعرض، لما كانت موجودة، هی السمات بالماهیات عند الحكماء و عند ارباب الكشف و الشهود بالاعیان الثابتة..... و اما التعدد و التکرر فی المظاهر و المرایا لافی التجلی و الفعل و فعله تعالی نور و احدی يظهر به المهیات بلا جعل و تاثیر.»

در انکار توانائی عقل در ادراک حقایق می‌نویسد:

«فالعقل یدعی انه محیط بادراک الحقایق علی ماهی علیها، بحسب القوة النظریة ولیس كذلك، اذ العقل لا یدرک الا المفهومات الكلية و لوازم الوجودات؛ و غایت عرفانه العلم الاجمالی»<sup>۱</sup>

از خواننده صاحب‌دل تقاضا دارم برای آشنائی بیشتر با نظریات بدیع صدرا المتالهین در مباحث وجود انسان و مراتب سلوک روحانی و خلاقیت نفس و تجرد خیال و عوالم برزخ و حشر و رستخیز، نخست به کتاب اسفار اربعه مراجعه فرمایند. زیرا کتاب حاضر عصاره‌ای از آراء شهودی و ذوقی و در حقیقت مکمل سایر آثار کشفی ملاصدرا در این زمینه‌هاست و وی در این کتاب جانب بحث و استدلال عقلی را مهمل گذاشته و همانگونه که خود معترف است:

۱- العلم التفصیلی: کمن یظنرالی اجزاء المعلوم و مراتبه بحسب اجزائه بان یلاحظها واحداً بعد واحد؛ و الاجمالی کمن یعلم مسألة فیما فیها فانه یعتبر - الجواب الی هولک المسئلة باسرهاء لی ذهنه ذممة واحدة. کشف اصطلاحات الفنون، تهران، ج ۲ ص ۱۰۶۴ چاپ کلکته ۱۸۶۲ میلادی

«وهو نعت آخر الهی واسلوب جدید قدسی لایعرف قدره الاعالم احدی ولایدرک غوره الاعارف حقى.»  
 با بسى پرواى و بى اعتناى از تهمت تکفیر به الهام و مکاشفه رو آورده است. این بنده نیز، سخن خود را با حدیث قدسى و با استخراج تبرک و تین از پیشگاه احدیت، پایان مى دهم. قال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم: «ومن تعلم و عمل و علم، دعى فى الملكوت عظیماً»<sup>۱</sup>

### اشارتى به کیفیت تصحيح

در تصحيح ايقاظ النائمين، نخست نسخه اول را که متعلق به حقیسر است و به نسبت نسخه انستیتوی ایران و فرانسه، خطی خواناتر و اشتباهات و نقائص کمتر دارد، اصل قرار دادم و مطالب آن را با نسخه اخیر مقابله کردم و آنچه را پس از این مقابله و یا مراجعده به کتابهای دیگر ملاحظه کردم، يافتیم، پذيراً شدیم؛ در پارهای موارد، عبارات هر دو نسخه مضطرب بود و یا افتادگی داشت. بالضرورة به متونی که موضوعاً با آنچه در کتاب ايقاظ النائمين آمده تناسب و شباهت داشت مراجعه کردم؛ بیش از همه اسفار و در مراحل بعد، شواهد الربوبیه، عرشیه، اسرارالایات، مشاعر، شرح اصول کافی و مفاتیح القیوب، مورد استفاده بوده اند. از ذکر همگی سهو القلم های کاتبان مخصوصاً در موارد مطابقت ضماير یا اغلاط املائی که شمارشان بسیار بود خودداری ورزیده ام و تنها به اشتباهاتی که به مفهوم عبارت لطمه می زده اشارت رفته است.

به سبب آنکه صدر المتالین حافظه ای سرشار و قریحه ای وقاد داشته، علاوه بر قرآن و احادیث، بسیاری از متون فلسفی و عرفانی را از برداشته است. و در تالیفات خود، بدون مراجعه به مآخذ، به عنوان نقل قول عباراتی را ذکر می کند که گاهی ممکن است جمله یا کلمه ای حذف شده باشد. در تصحيح کتاب گاهی به چنین مواردی برخوردیم که ناگزیر به متن اصلی مراجعه و عنداللزوم در پاورقی عین عبارت کتاب منقول عنه را آورده ام. مخصوصاً در نقل قول هایی که مصنف از شیخ اشراق، محی الدین عربی و صدر الدین قونوی کرده است. درباره آیات قرآن کریم، چون هنگام مطالعه، شماره آیه و سوره بیشتر مورد نیاز آبی خواننده گرامی تواند بود، ترجیح دادم که مشخصات آیات را در ذیل صفحات ذکر کنم تا موجب سرگردانی



نگردد؛ علاوه بر این فهرستی از احادیث را در پایان کتاب و فهرست مطالب را در آغاز افزوده‌ام. باین همه، صادقانه اعتراف می‌کنم که کار مهمی انجام نداده‌ام. امید است که در فرصتهای آینده توفیق تصحیح و تنقیح و احیاناً تحشیق ايقاظ النائمین را بدست آورم. در خاتمه از همه سرورانی که حقیر را در تصحیح کتاب تشویق و یاری فرموده‌اند مخصوصاً از دوستان عزیز و گرانمایه، استاد دکتر علی فاضل، به خاطر همکاری در جستجوی مأخذ احادیث، و استاد دکتر عبدالله نورانی به خاطر راهنمایی حقیر در ضبط صحیح چند واژه صمیمانه سپاسگزارم. از دوست متعهد و فاضل آقای مهدی چهل‌تنی سرپرست محترم انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران که در این کار مشوق حقیر بودند و مقدمات چاپ کتاب را در مدت کوتاهی فراهم ساختند امتنان قلبی دارم و توفیق ایشان را در پیشرفت امور انجمن آرزو مندیم. امید است اساتید بزرگوار و صاحب نظران، از تذکر سهو و اشتباه حقیر، به مصادق: «وای الناس لیس له عیوب» دریغ نورزند. از هم‌اکنون، این بنده به‌قصور و تقصیر خود معترف است:

گر بماندیم زنده پردوزیم      جامه‌ای کز قصور چاک شده  
ور نمائیم عذر ما بپذیر      ای بسا آرزو که خاک شده

سید محسن مؤیدی

تهران، بیست و پنجم فروردین ماه ۱۳۶۱

# ايعا ط النسايميل اخوند ملا صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بناه على ذاته والصلوات على من شأه صفاته وشأنه  
 تجلياته مسجداً للكونين وجامع الرغبتين وقائداً للتائبين  
 خلاصة العالمين محمد المصطفى وآله ورضيتم عن صفاته النيرة  
 وشأنه هداً سماه الحق فخلق من نور عظماءهم ونجاة في غمناهم  
 واقفاً لهم ونجيباً فان اعرض العلم علم التوحيد واشرف العلوم  
 على اسرارها كاشفات لا تخفى بهذا المعرفة الا الايمان بالقرآن وبالله  
 ولا يزال هذه البنية لا اله الا الله والصلوات على من شأه هذه البنية  
 لا يكتب الا بعلم الحق الاقل على ربح قلبه استقامت سريره وشأنه  
 سريره وصاحبه قلائد ايمان والتمسوى من كون الخلق  
 على هذه الدنيا والكون الى كتاب هذا العالم الانبياء عليهم السلام  
 التي من صلبها الوحيات وحيات المشركين في هذه القرية  
 الوحشة الظلمة اهلهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وابتهم في  
 صدورهم ما اصابهم كما اذ عز وجل ان ما بدست به جند والملك  
 صولت طلبت حتى دكت انما قال انه تبارك وتعالى وكما الكريم  
 وكلامه القويم الذي لا ياتي به الا من بين يديه ولا من خلفه  
 تنزيل من عنده حكيم شدا الله ان لا اله الا هو والذات لا اله الا هو  
 العلم قائماً بالقطيعين من تالي وتقدم من هذه الكثرة شروا

ونفيلة العالم بحث وصف نفسه بهذه الصفات واشرفها الاماني  
 على الاديب الزاقت بالاساليب في العلماء في الحقيقة هم الوجدان  
 الذين يترحمون الله الحق المصطفى على من شاء الحق والحق والحق  
 من العلم انما مات الانسان ومرتباته في العلم والعرفان في  
 ينتمى به الى معارضة الحق الاول ومقر به وسفر به وليس وراء  
 الحق حيد مقام يحصل لا التيقن والنعمان من ذلك قد مر  
 من علم التوحيد ربما اوجلا وقد وقع في الشرائع من ذلك  
 قد مر في الرعي في ليدى الشفا ولا تغفر شيئاً عند الشافعين  
 واما من ذلك قد مر في الحالى فهو من النافلين النافلين ان  
 بين ادراك عقله ونور بالنبية والابقاظ والتذكير ولا رداً  
 لم يكن من اصل السناد واسما بالذات والعالم بالحقينة هو الرشح  
 كما في قوله تعالى والراحمين في العلم والكتاب الذي لا يزول  
 من لسانه ولا يزل انما التذكير ولقد نزلنا من انما نزلناكم لا يحصى  
 قلب مليم الجبل بتمام العلم واعلم ان الامور والعلوم في كل يوم  
 المتشغلين بالعلوم والعارفين الرغبتين من الدنيا والآخرات انما  
 قالوا ان العلم جابى وهدى جابى فليعلم بحسب القلب من الغفلة  
 الجبل والوحي من القناعة بحسب الشرائع والتبسط في البلاد والبلاد  
 في الشهادة والادام الى المهرات وقبول الناصب والمقر بالسلامة

انه مدح بها صفة ومعتبر من ايمانهم وذلالتهم ولم يزل اياها  
 علينا بايان جليلا ورنه ايمانهم كما قال احد العلماء ورنه  
 لم يبقا فلان نقل من اسم سماها العتمة في ونبذ الى  
 القاب والاساس ودرجته فله باصبعه ما انظر من رنر  
 الهية واسرار رانية ومسائل ذوقه وعلوم كسبية  
 على صانيف الظهار والاعلان بقدره همران الابرار و  
 في هذا اوان صورها قيم المواد طبق المستطيل  
 انباد واغاض عليها اثار معرفة الدنيا والاماد للصلح  
 جنابيه من كل جناب والكلوف على باب كمر وجرده من  
 جميع الابرار والى دفعه فف في سالف الامر كان  
 المرحيف كسنا ورسائلها على طرقة فكر النجى حبا  
 ثلث انام الحكماء والفضلاء ما ذكر  
 ههنا ندر فطرا اكله واسلوب جديد قدسى بل ايرف  
 هذه الاعمال اصدى ولا يدرك هذه الاعراف حاجي  
 اوردت في فصول هي التحقيق دعائم واحدا جميعها  
 ولا امرا لسا الكين من المصليين وسميتها الافكار  
 وازنيك اوله ينفى البر ثم يجانسه اهل الشب والها

صورة الصفحة الكرايمه من النسخة المرموزة اليها يعرف " وفيها اسم الكتاب



المرابطة فادبكره من هوى النفس تكثر هجران العلم  
ووزن الهوى مركز في النفس الهانية مستعجلاً  
من جهة هذا السفل ويترتبها العول وشبهها الارضي فاذا  
تأملت العلم طهر من ارضها فقال دثر ثمر عن هجران  
والتميلات الخربني الى هي من ثمار القوي السلبية  
وغيره عن افادة ما ينشيد ورجع اذا كان بقنا حالها  
من شرايب الهوى واهل ارضي انفسه من اهل الله الى  
العلم الاعلى ومجاورة المقربين وسكان الدارين  
انما الهوى اخلاء الى الارض كالى قوتها وشهواتها  
بابا وكثرة اخلال الارض واتباع هواها ينظرون في العلم  
من زوال الصلوات والاركان بالان بالوهنات الى انفس  
الاعتقالي الضمير والنفس العاتية والقوى الخفية من  
شان المباحين من الرجال تصحمت لفسادهم الطاهرة  
الملا اعلى وشرح في هادي الدرس اعانك الله  
والان باجس من حجة عظام الدنيا واسجد لفرقتي  
وعقائدهم طالب الدين اعلى سلام يرد عليه  
التمنيات الهانية الكثرة ووجع حرم القربى

كثافتها الى البرهان منور البالي واتباعه كثر في الملا  
البصيرة وتقبل عبودية الاسرار والرفق في مباح  
الاعتدال والاستغفار ومع الله في تواب طوبى  
مريح العبودية لعتقه فاستلها من انا من الهوى  
فلا يدركه الاكل ساك الطريق السيار تحت يد

مبدع الحق اول السلام  
ابراهيم الكور  
رجب ١٢٧٢

ص ١٢٥ | العبد الحقير | الأخير | المعروف

في يادى القديس اواذكاه وايانا يا جيبى من معتبر حطام الدنيا  
 واستجلاو نظر الخلق ومقاديرهم فطالب الرقيق الامل مكلّم  
 محدث بر وطية التعريفات الالهية لكثرة الوجوه على حروف  
 القربى لاهى ونسلكنا كيف دلائل البرهان بنود البيان و  
 ابتاعه لشريعة الملة البيضاء ويتوقل بحجج الاسرار و  
 لا وقتا ثم في صاير الامتداد والاستغفار ونفع الله تعالى  
في قلوب علو روح الصودية لنبى تحت لسان  
الانابة من الاجساد فلا يدركه الاكل بالاله  
بكل بريق سابه نت في يوم الابداء  
ساكن شمس ربيع الملوذ على يد  
وفا الله بن مرصت ساه  
ولا يهدى وانا بايا  
ساهر زائف  
الله  
محمّد

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة المرموزة اليها بحرق "م"



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لذاته بذاته على ذاته، والصلوة على شواهد صفاته و مظاهر تجلياته، سيما سيد الكونين و جامع المرتبتين و قائد النشأتين و خلاصة العالمين، محمد المصطفى و آله و ذريته، مرآئ صفاته العلى و شواهد اسماء الحسنى، صلوة توازى حق ارشادهم و تكافى جزاء احسانهم و ارقادهم.

و بعد: فان اغمض العلوم علم التوحيد، و اشرف المقامات نيل اسرار المكاشفات، لا يختص بهذه المعرفة الا الاكابر المقربون، ولا ينال هذه البغية الا الشهداء الصالحون، اذ صورة هذه العلوم لا يكتب الا بقلم الحق الاول على لوح القلب، استقامت سريره واستوت سيرته. و صار مصيقلا بصيقل الايمان والتقوى عن كون التعلقات الى هذه الدنيا، والركون الى كثايف هذا العالم الازلى، مجلوا بجلاء التبرى عن مصلحة الموزيات و مجانسة الحشرات، فى هذه القرية الوحشاء، الظالم اهلها: ( «اولئك كتب فى قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه.» )<sup>١</sup> شعر:

دير شد تا هيچكس را از عزيزان نامدست،

بى زوال ملك صورت ملك معنى در كنار

قال الله تبارك و تعالى فى كتابه الكريم و كلامه القويم، الذى:

«لاياتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من عزيز حكيم» -  
 «شهد الله انه لا اله الا هو والاعلام والاعلام قائما بالقسط»<sup>١</sup> اخبر  
 هو تعالى و تقدس في هذه الكريمة بشرف العلم و فضيلة العالم، حيث  
 وصف نفسه بهذه الصفة. و اشعرا ايضا، كما لا يخفى على الاديب الواقف  
 بالاساليب، ان العلماء في الحقيقة، هم الموحدون، الذين ينزهون الله  
 الحق الغنى العلى، عن الحياء الخفى والجلى. و ان التوحيد من اعظم  
 المقامات الانسان و مراتب ارتقائه في العلم والعرفان، حيث ينتهى به الى  
 مقارنة الحق الاول و مقريه و سفرائه. وليس وراء التوحيد مقام تحصيل  
 الاثينية<sup>٢</sup> والتعطيل. فمن زلت قدمه عن صراط التوحيد، رسما و حالا،  
 فقد وقع في الشرك. اما من زلت قدمه في الرسمى، فهو ابدى الشقاوة،  
 لا تنفعه شفاعة الشافعين. و اما من زلت قدمه في الحالى، فهو من الغافلين  
 النائمين. امكن ان يتدارك غفلته و نومه بالتنبية والايقايه والتذكير  
 والارشاد ان لم يكن من اهل العناد واصحاب اللداد. والعالم بالحقيقة  
 هو الراسخ، كما في قوله تعالى: «والراسخون في العلم»<sup>٣</sup> اى الثابت  
 الذى لا يزل ولا يزل له شبه ولا يزل له الشكوك.

ولقد نشأ في زماننا قوم لا يحصى عددهم، غلب عليهم الجهل بمقام  
 العلم، ولعلت بهم الاهواء، و بلغوا في انكارهم، المستغنيين بالعلوم  
 والمعارف، المعرضين عن الدنيا والنزخارف، الى غاية.

قالوا ان العلم حجاب، اى والله! حجاب عظيم، يحجب القلب عن  
 الغفلة والجهل والرعونة والسفاهة وحب التراس والتبسط في البلاد،  
 والتورط في الشبهات، والاقدام الى المحرمات، و قبول المناصب  
 والتقرب الى السلاطين والتبرى عن الفقراء والمنزوين والخاملين  
 الى غير ذلك، من اضداد العلم و نتائج الجهل. فما اشرفها واعظمها من

٣- سورة فصلت ٤١، آية ٤٢: لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل

من حكيم حديد.

٤- سورة آل عمران ٣، آية ١٨.

٥- نسخة م: تشرف

٦- نسخة م: يحصل الاثينية

٧- سورة آل عمران، آية ٧

٨- نسخه ١ والتقريب

صفة جبانة الله منها بالحظ الوافر، كيف لانفرح بها ولا نفتخر ونهجر من اجلها الكونيين، و نقطع النظر لسببها عن الثقلين. ولها شرفان عظيمان، احدهما ان الله سبحانه، وصف نفسه بها، والاخر انه مدح بها خاصة<sup>٩</sup> ومقريه من انبيائه وملائكته. ولم يزل ماناعلينا بها، بان جعلنا ورثة الانبياء، كما قال ص: (العلماء ورثة الانبياء). فلماذا تنتقل من اسم سمانا الله تعالى به ونبيه الى غيره من الالقاب والاسامي ونرجحه.<sup>١٠</sup>

فهذه يا حبيبى، طائفة من رموز الهية و اسرار ربانية و مسائل ذوقية و علوم كشفية<sup>١١</sup> استبان على صحائف الاظهار والاعلان، بقوة قهرمان الهداية والتوفيق فى هذا الاوان، صور بها قسيم المواد طبق الاستعداد قلب اقل العباد<sup>١٢</sup> و افاض عليه انوار معرفة المبدأ والمعاد، للتوسل الى جنبه من كل جانب، والعكوف على باب كرمه وجوده من جميع الابواب.

وانى قد حققت فى سالف الزمان، مسألة التوحيد فى كتبنا و رسائلنا على طريقة نظر البحثى، حسبما فلت افهام الحكماء والفضلاء. و اما ذكرت<sup>١٣</sup> ههنا، فهو نمط آخر الهى واسلوب جديد قدسى لا يعرف قدره الا عالم احدى<sup>١٤</sup> ولا يدرك غوره الاعارف حقى، اوردت فى فصول هى للحقايق دعائم، واصول جمعتها لك ولساير السالكين من المحصلين، و سميتها بايقاظ النائمين.

واوصيك اولا بتقوى الله، ثم مجانبة اهل الشغب والعناد. وان تضمن بهذه الرسالة على من خدرت<sup>١٥</sup> ذائقته الامراض النفسانية الناشئة من الحسد واللداد<sup>١٦</sup> و افسدت فطرته الاصلية والاغراض الدنياوية الحاصلة من سوء الاستعداد، لاجل التعلق بالمواد واستجلاء نظر الخلق، والشهرة فى البلاد. فلقد شاهدت من ممارسى العلم و مزاولى الكتب عجائب لاستنكر معها اى عناد ولداد و انكار واستنكار و فتنة و اضرار

٩- نسخة ا، خاصة و مقربه

١٠- نسخة ا، و مرجحه

١١- نسخة ا: وما ذكرت

١٢- نسخة ا: اوحدى

١٣- فى النسختين: خدرت



وجهل وإصرار، صدر منهم في باب العلوم ومعرفة الحقائق، وخصوصاً المعاني التي أودعناها في هذه الرسالة،<sup>١٤</sup> فإن أكثرها بعيدة عن عقول جماهير الخلق، وأنما يشم مبادئ روايحها قليل من فحول العلماء، وعذري في ذلك واضح: فإن من أراد يفهم الأكمله كيفية إدراك الألوان،<sup>١٥</sup> والعينين حقيقة لذة الواقع، تعسر عليه ولم يتيسر له، بل الكل ميسر لما خلق له.

وانى لاستغفر الله في تحرير هذه العجالة، من الخواطر الشيطانية والواردات النفسانية و الآفات الظلمانية والشكوك الوهمانية، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ولا يزيد في الأشعار بهذه القواعد العظيمة على الأيماء التستر، لأن العاقل المستبصر يكفيه الإشارة،<sup>١٦</sup> وغير الناقد البصير لا ينتفع بالتصريح. على أن هذه المطالب الشريفة فرقناها في كتابنا الكبير، المسمى بالأسفار الأربعة، على وجه يهتدى إليها من وفق لها. والحق أن علوم الأذواق ومعارف المقامات لا يسع في جلايب الحروف والكلمات على ما هو حقه. ومن لم يذق<sup>١٧</sup> لم يعرف. وغرض الأكابر المعروفين عن التسويد والترقيم، مجرد التشويق، ولنا فيهم أسوة حسنة وقدوة مرضية. فاقفينا آثارهم في هذه العجالة، وتأسينا أنوارهم في تحرير هذه الرسالة.

فإن هولاء الأكابر العرفاء، وصلوا إلى مقام المعرفة والشهود، لا بتركيب<sup>١٨</sup> المقدمات والحدود ومحافظة الضوابط القياسية ومراعاة القوانين التصورية والتصديقية، بل بالقلب السليم والفطرة الصافية والتوجه التام والخشوع والانابة، قوله تعالى: «الامن أتى الله بقلب سليم». <sup>١٩</sup> - «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم». <sup>٢٠</sup> وهم قد عرفوا الحق بنور الحق بالعيان. ووصلوا إليه لا بقوة الأقدام الحجة والبرهان، بل بخلق النعيلين وطرح القدمين<sup>٢١</sup> و

١٤- في النسختين: و من يذق

١٥- في النسختين: بتركيب

١٦- سورة الشعراء: آية ٨٩

١٧- سورة الروم: آية ٣٠: فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

١٨- نسخة م: القدمتين

رفض الكونين. «فمن شرح الله صدره للإسلام، فهو على نور من ربه»، والله  
ولى التوفيق والعصمة والهداية و عليه المعول فى البداية والنهاية.  
شعر:

از خدا بى خواه تا زين نكته ها  
در نلغزى و رسى در منتها  
زانكه از قرآن بسى گمره شدند  
زان رسن قومى درون چه شدند  
مررسن را نيست جرمى اى عنود  
چون تو را سوداى سر بالا نبود  
ظلمت افزود اين چراغ آن چشم را  
چون خدا بگماشت پرده خلق را

تمهيد: اعلم ايها الناظر فى الاسرار الاحدية، والسالك الى  
الله تعالى باقدام العبودية؛ بان الأشياء فى الموجدية ثلاث مراتب:  
اولها، الموجد الذى لا يتعلق وجوده بغيره، والوجود الذى  
لا يتقيد بقيد، وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية و غيب الهوية و  
الغيب المطلق والذات الاحدية، وهذات الحق تعالى باعتبار اللاتعيين،  
والتنزيه الصرف يرجع الى هذه المرتبة، وهو الذى لا اسم له ولازم  
ولانعت ولا يتعلق به معرفة و ادراك. اذ كل ماله اسم و رسم و نعت و تعلق  
به معرفة و ادراك وخبر، كان مفهوماً من المفهومات الموجودة فى العقل  
والوهم، وهوليس كذلك، فهو الغيب المجهول المطلق، واليه الاشارة  
فى قول بعض المشايخ، علاء الدولة السمنانى: الحمد لله على الايمان  
لوجوب وجوده، و تراخته عن ان يكون مقيداً محدوداً او مطلقاً، لا يكون  
له بالامقيداته وجود.

اقول ولما لم يكن مقيداً محدوداً ولا مطلقاً، يكون وجوده بشرط  
القيود والمخصصات، من الفصول والمخصصات، تعالى الله عن ذلك،  
فيكون لواحق ذاته شرايط ظهوره، لاعل وجوده، ليلزم النقص والقصور  
والحاجة الى الغير: تعالى عما يقوله الظالمون والملاحدون، علواً كبيراً.  
والفرق بين القليلين مما لا يخفى على العقول الكاملة المكحلة بنور

الهداية والولاية، وإن كانت الأذهان العقول النظرية الاستدلالية متحيرة في ذلك، كما في المثنوى:

حيرت اندر حيرتست اى يار من  
اين نه كار تست نى هم كار من  
آفت ادراك اين قيل است وقال

خون بخون شستن محالست و محال

قال الشيخ القونوى: وانه اى الإطلاق الصرف، امر سلبى يستلزم سلب الاوصاف والاحكام والنعوت والتعينات عن كنه ذاته سبحانه وعدم التقيد والحصص، فى وصف او اسم او تعين او غير ذلك.

المرتبة الثانية: الوجود المتعلق بغيره، وهو الوجود المقيد من العقول والنفوس والافلاك والعناصر والمركبات من الانسان والدواب والشجر والجماد وسائر الموجودات الخاصة.

المرتبة الثالثة: هو الوجود المنبسط المطلق، الذى ليس عمومه على سبيل الكلية، بل على نحو آخر فى كتبنا الالهية، فان الوجود محض التحصل والفعلية. والكلى، سواء كان طبيعيا او عقليا، يكون مبهما، يحتاج فى وجوده و تحصيله الى انضمام شىء اليه يحصله ويوجد. وهذا الوجود المنبسط لا ينضبط فى وصف خاص ونعت معين، من القدم والحدوث والتقدم والتأخر والكمال والنقص، بل هو بحسب ذاته، بلا انضمام شىء آخر يكون متعينا بجميع التعينات الوجودية والتحصيلات الخارجية، بل الحقائق الخارجية ينبعث من مراتبه وانحاء تعيناته وتطوراته وهو اصل العالم وتلك الحياة و الحق المخلوق به فى عرف الصوفية، و حقيقة الحقائق. ويتعدد بتعدد الموجودات، فيكون مع القديم قديما ومع الحادث حادثا ومع المعقول معقولا ومع المحسوس محسوسا. وبهذا الاعتبار يتوهم انه كلى وليس كذلك لما ذكرنا، والبارات عن بيان انبساطه على المهيئات و شموله للموجودات قاصرة الاشارات على سبيل التمثيل والتشبيه. و بهذا يمتاز عن الوجود الذى لا يدخل تحت التمثيل والاشارة، الامن قبل لوازمه و آثاره. ونسبة هذا الوجود

الى الموجودات العالية<sup>١٩</sup> نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية من وجه<sup>٢٠</sup> لاو نسبة الكللى الطبيعى كجنس<sup>٢١</sup> الاجناس الى الانواع<sup>٢٢</sup> و الاشخاص المندرجة تحته من وجه آخر<sup>٢٣</sup> لاو من وجوه اخرى عديدة<sup>٢٤</sup> يخالف نسبتته لتينك النسبتين.

واعلم ان هذا الوجود غير الوجود الاتراعى الاثباتى العام البديهى والمتصور ذهنى الذى هو من المعقولات الثانية والمفهومات الاعتبارية كما صرح به بعض المشايخ<sup>٢٥</sup> بعد ان تصور<sup>٢٦</sup> الوجود بالمعنى الثالث<sup>٢٧</sup> و مثله بالمادة، حيث قال: الوجود مادة الممكن و هيئة المتهياة<sup>٢٨</sup> له بحكمة الموجد العليم الحكيم، على وفق ما كان فى علمه مهية، والعرض العام هو صفت لاحقة به عند تقيد به بقيد الامكان و بعده عن حضرة الوحدة واسره فى ايدي الكثرة وقد سماه الشيخ المحقق محى الدين الاعرابى، فى مواضع كتبه «نفس الرحمن» و «الهباء» و «العنقاء»<sup>٢٩</sup> و قد علم مما ذكرانه اذا اطلق فى عرفهم الوجود المطلق او الموجود المطلق، على الحق الواجب<sup>٣٠</sup> يكون مرادهم، الوجود بالمعنى الاول، اى الحقيقة بشرط لاشى، لاهذا المعنى الاخير، و الا يلزم عليهم المفساد الشنيعه، كما لا يخفى على ذوى الافهام. ومن هذه المغلطة والاشتباه، ينشأ كثير من الضلالات والاحاد والاباحه والحلول، واتصافه الحق بصفات النقائص و جبرور<sup>٣١</sup> تمحل الحوادث.

فعلم ان التنزيه الصرف والتقديس المجض، كما راء المحققون من الحكماء و جمهور الاسلاميين، ثابت على الوجه المقرر بالارباب، كما قيل: من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته

وليس يدريه الامن له البصر

والاشارة الى هذه المراتب الثلاثة، الوجودية التى ينتزع الوجود العام البديهى من كل منها بنفسها. (قال علاء الدولة فى حواشيه على

١٩- نسخة م: العالمية

٢٠- نسخة م: لجنس

٢١- الشيخ صدر الدين القنوى

٢٢- فى النسختين : بعد ان صور

٢٣- فى النسختين : الهيئة المهيئات

الفتوحات المكية: الوجود الحق هو الله تعالى، والوجود المطلق، فعله والوجود المقيد اثره، وليس المراد من الوجود المطلق،<sup>٢٤</sup> العام الانتزاعي بل الانبساطي. وذكر الشيخ العارف الصدر الدين القنوي في كتابه المسمى 'بمفتاح غيب الجمع والتفصيل'<sup>٢٥</sup>: ومن حيث ان الوجود الظاهر المنبسط على اعيان الممكنات ليس سوى جمعية تلك الحقائق، يسمى الوجود العام، والتجلى السارى فى حقيقة الممكنات. وهذا، تسمية الشئ باعم اوصافه واولها، حكماً و ظهوراً للمدارك تقريباً و تفهيماً. لان ذلك اسم مطابق للامر فى نفسه. - و ذكر ايضا فى تفسيره لفاتحة الكتاب: كلما يتعلق<sup>٢٥</sup> به المدارك العقلية والذهنية، الخيالية والحسية، جمعا وفراى، فليس بامرزايد على حقائق مجردة بسيطة، تألفت بوجود واحد غير منقسم، فظهرت لنفسها، لكن بعضها فى الظهور والحكم والحيطة والتعلق، تابع للبعض، فيسمى المتبوعة، لما ذكرنا من التقدم، حقائق وعلاا و سائط بين الحق وما يتبعه فى الوجود، ويسمى المتوابع خواص<sup>٢٦</sup> و لوازم وعوارض و صفات واحوالا ونسبا ومعلولات ومشروطات ونحو ذلك. ومتى اعتبرت هذه الحقائق، مجردة عن الوجود، وعن ارتباط بعضها ببعض، ولم يكن شئ منها مضافا الى شئ اصلا، خلت عن كل اسم وصفة و نعت وصورة<sup>٢٧</sup>، خلوا بالفعل لا بالقوة فثبتت الاسم والنعت والوصف، بالتركب والبساطة والظهور والخفاء والادراك والمعرفة والكلية والجزئية والتبعية والمتبوعة، مما نبهنا عليها و مما لم نذكره للحقائق المجردة، انما يصح ويبدو بان صاحب الحكم الوجودى عليها اولا، لكن من حيث تعيين الوجود بالظهور فى مرتبة ما وبحسبها او مراتب<sup>٢٨</sup>، و بارتباط احكام بعضها ببعض و ظهور اثرها بالوجود فى البعض ثانيا. فاعلم ذلك! و ذكر فى تفسير المذكور ايضا: اشارة

٢٤- شرحه الفناى فى كتابه المسمى بالمصباح الانس، ويذكر فى ديباجته: وسميته مصباح الانس بين المعقول والمشهود فى شرح مفتاح غيب الجمع والوجود....

٢٥- فى تفسير القنوي للفاتحة، المطبوعة: تتعلق

٢٦- كذا فى النسختين، اما فى تفسير القنوي: وتسمى التابعة خواص

٢٧- فى تفسير القنوي: وصورة و حكم

٢٨- فى تفسير القنوي: او فى مراتب

الى المرتبة الاولى الواجبية<sup>٧</sup> بقوله، فهو امر معقول، يرى اثره ولا يشهد عينه، كما نبه عليه شيخنا.<sup>٢٩</sup> رضى الله عنه فى بيت له:

والجمع حال لا وجود لعينه

وله التحكم ليس للاحاد.

ارشاد: لما تحققت و تصورت المراتب الثلاث من الوجود، فاعلم! ان ما نشاء من الوجود الحق الواجبى الذى لا وصف له ولا نعت له الا صريح ذاته المندمج فيه جميع الكمالات والنوعات الجلالية والجمالية، باحدىته، و فردانيته هو الوجود المنبسط الذى يقال له «العماء» و «مرتبة الجمع» و «حقيقة الحقايق» و «حضرة احدىة الجمع»، و قد يسمى بالواحدية ايضا. و وحدته<sup>٣٠</sup> نحو الآخر<sup>٣١</sup> من الوحدة، سوى الوحدات العديدة او النوعية او الجنسية لانها مصححة جميع الوحدات ومنشأ كافة التعينات، و هذا الوجود الواحد البسيط المنبسط على هياكل الممكنات، اول ما صدر عن الحق الاول. و بهذا يصح قول الحكماء: ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد. فالوجود الحق من حيث الله<sup>٣٢</sup>، الاسم المتضمن لباس الاسماء يوتر فى الوجود الشامل المطلق، باعتبار ذاته الجمعية، وباعتبار خصوصيات اسمائه الحسنى المندمجة فى الاسم الله، الموسوم عندهم بالمقدم الجامع و امام الائمة، يوتر فى الوجودات الخاصة التى لا تزيد على الوجود المطلق. فالمناسبة بين الحق والخلق، انما ثبت بهذه الاعتبار. و كما ان الذات الواجبية باعتبار ذاته، منزّه عن الاوصاف و الاعتبار الكونية، كذلك الاسم الله باعتبار جامعيتة جميع الاسماء والصفات، مع احدىة العين الجامعة. وهذه الاحدية كما علمت منشأ كثرة الوجودات الخاصة باعتبار كثرة و نسبة توجديتها، و احدىة حقيقية توجد فى الاشياء. والا لم يكن بين المؤثر والتاثر مناسبة، فيسد باب التأثير والايجاد.

اشعار: اعلم ان لفظ الوجود يطلق بالاشتراك على معان:

٢٩- محى الدين الاعرابى

٣٠- فى النسختين: و وحدة

٣١- فى نسخة ١: نحو آخر

٣٢- نسخة ١: فالوجود الحق من حيث الاسم الله

الاول، ذات الشيء وحقيقته. وهو الذي يطرد العدم وينافيه. والوجود بهذا المعنى يطلق على الواجب تعالى.

والثاني، المعنى المصدري الانتزاعي المعبر في لغة فارسي «به هستی و بودن»، والوجود بهذا المعنى لا يطلقه احد من العقلاء على ذات اصلاً، فضلاً عن ان يطلق على ذاته تعالى الذي هو مبدأ الذوات واصل الوجودات الاثباتي، كما في قولك اوميرس موجود شاعر، اوزيد هو كاتب<sup>٣٣</sup>، وهذا الوجود النسبي، كثيراً ما يجتمع مع العدم، باختلاف الجهة كما تقول: زيد موجود في البيت، معدوم في السوق. بل العدم يعرض لنفسه. فان هذا المعنى من الوجود، لا وجود له في الخارج مع تقييده بالخارج.

والثالث: معنى الوجدان والنيل. واطلاق الوجود بالمعنى الاول، على الواجب تعالى حقيقة، عند الحكماء وكثير من المشايخ الموحدين: كالشيخين محي الدين الاعرابي وصدر الدين القنوي وصاحب العروة<sup>٣٤</sup>، في حواشيه على الفتوحات كما مر، من قوله «الوجود الحق هو الله». فذكر القنوي في النصوص بقوله: «بل وجود بحت».

وقولنا وجود هو للتفهم؛ لان ذلك اسم حقيقي له بل اسمه عين صفته و صفته عين ذاته و كماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه، لا من مساواه. وربما يطلق الشيخ و تلميذه، الوجود المطلق على الوجود الظلي الذي يسمى عندهم بالهباء والعماء و مرتبة الجمعية، يعنى الوجود المطلق المنبسط، لا المرتبة الاحدية الواجبية. و كثيراً ما يطلق صاحب العروة الوجود المطلق على الواجب تعالى، واني اظن ان مخالفته مع الشيخ العربي، انما ينشأ عن هذا الاشتراك في اللفظ، الموجب للاشتباه والمغالطة. و قد اطلق اعطار الوجود و اراد به الذات الواجبية، كما قال في اشعاره الفارسية:

آن خداوندی که هستی ذات اوست،

جملة اشيا مصحف آيات اوست.

قال العارف القيومي جلال الدين رومي في مثنويه:

ما علمها تيم و هستيها نما

تو وجود مطلقى هستى ما

پس تو را عقلت چو اصطرب بود

١٠١ - تا ندانى نور خورشيد وجود<sup>٣٥</sup>

واما عند علماء الظاهر و اهل الكلام، فلما كان اطلاق الاسماء عليه تعالى، بالتوقيف الشرعى فلا شبهة في عدم جواز اطلاق الوجود عندهم، بل الوجود ايضا على ذاته تسمية. و اما توصيفا فليس خلاف، للخلاف المحقق بينهم في ان كل صفة او فعل لا يوجب نقصا عليه ولا نقضا للواجبيته، فهل يجوز اطلاقه عليه تعالى؟ قيل لا و قيل نعم. و هو الصواب لاشتراك مفهوم الوجود و الشيئية و غيرهما بين الواجب و الممكنات. و اما ما ذكره صاحب العروة من ان عالم الذات الواجبية وراء الوجود و العدم، بل هو محيط بهما جميعا. فالظاهر انه لم يرد به حقيقة الوجود بل مفهومها الاتراعى، و به يحمل منعه عن اطلاق الوجود عليه تعالى، و نكيره الطائفة الوجودية من الحكماء و العرفاء. اذ لا شبهة في ان مفهوم الوجود الاتراعى ليس عينا للذات الاحدية، فلا يصح حمله عليها بهو هو. لكن حمل كلام المحققين على الوجه الذى حمله و رتبته عليه نكيرهم، بعيد عن الصواب. و كيف و جميع المحققين من اكابر الحكماء و الصوفية، قائلون بتنزيه ذاته تعالى عن وصمة النقص، و امتناع ادراك ذاته الاحدية لاحد بالكنة، الا بطريق خاص العرفاء، هو ادراك الحق بالحق عند فناء السالك و استهلاكه فيه.

٣٥ - ومن تأمل في كتبهم و زبرهم تأملا شافيا، يتضح لديه انه لا خلاف لاحد من العرفاء و المشايخ، و لا مخالفة بينهم في انه تعالى حقيقة الوجود. و يظهر له ان اعتراضات بعض المتأخرين عليهم، خصوصا الشيخ علاء الدولة السمناني في حواشيه على الفتوحات على الشيخ العربي و تلميذه المحقق القنوي، يرجع الى مناقشات لفظية او اختلافات

٣٥ - كذا في النسختين، وفي المثنوى:

پس تو را عقلت چو اصطرب بود

زان بدانى حال خورشيد وجود.



اصطلاحية، مع التوافق في الاصول والمقاصد:

عبارتنا شتى و حسنك واحد،

و كل الى ذاك الجمال يشير.

و من جملة اعتراضاته على صاحب الفتوحات، انه ذكر فيها ان الوجود هو الحق المنعوت بكل نعت، فكتب المحشى في حاشية كلامه، ان الوجود الحق تعالى لا الوجود المطلق ولا المقيد كما ذكر. و ظاهر ان الشيخ قائل بهذا، والمناقشة يرجع الى اللفظ. فاما ان يكون مراد الشيخ من الوجود في قوله، الوجود المنبسط على الماهيات، فيصدق عليه انه المنعوت بكل نعت كما مر سابقاً في بيان المرتبة الثالثة من الوجود. و هذه التعميم بكل نعت اذ من جملة نعوت المحدثات، فانه في القديم وفي المحدث محدث. ولا شبهة لاحد من العرفاء في تنزهه تعالى عن صفات المحدثات وسمات الكائنات. واما ان يكون مراده منه، الوجود البحت الواجب. فاما ان يراد بقوله المنعوت بكل نعت، انه منعوت بكل نعت كما الى وصفة واجبية. فان ذاته تعالى باعتبار ذاته، لا بانضمام صفة او حيثية اخرى غير ذاته، مصداق لجميع اوصافه العينية ونعوته الذاتية الواجبية او يراد به المنعوت بكل نعت مطلقاً، اعم من ان يكون باعتبار ذاته، او باعتبار مظاهر اسمائه و صفاته التي هي من مراتب تنزلاته<sup>٣٦</sup> و منازل شؤوناته، من جهة سعة رحمته و نفوذ كبرمه وجوده و بسط لطفه و رأفته: ومنها قال في موضع آخر من كتابه: ليس في نفس الامر الا وحق الحق. فكتب المحشى في الحاشية، بلى! ولكن ظهور من فيض وجوده بحدوده مظاهر. فللفيض وجود مطلق، وللمظاهر وجود مقيد و للفيض وجود حق. - وقال في موضع آخر منه، اذ الحق هو الوجود، ليس الا<sup>٣٧</sup> فكتب المحشى بل هو الوجود الحق، ولفعله وجود مطلق ولاثره وجود مقيد، وقال ايضا فيه، بعد تحقيق الوجود المستفاد و عدمية الماهيات الممكنة: ولقد نبهتك على امر عظيم، ان تنبهت له تعقلته. فهو عين كل شيء في الظهور، ما هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه و تعالى، بل هو هو، والاشياء اشياء.

وكتب المحشى فى حاشيته، بلى اصبحت! فكُن ثابتاً على هذا القول، الى غير ذلك من المؤاخذات التى يرجع جميعها الى تخالف الاصطلاحات و تباين العبارات فى التصريح و التعريض. والا فمن تأمل فى حواشيه التى كتبها على الفتوحات، يتيقن عدم الخلاف فى اصل التوحيد، بين الشيخين، محى الدين و علاء الدولة<sup>٣٨</sup>. ولما كان طور التوحيد الذى هو لخواص اهل الله، امرأ و طور العقل، يصعب التعبير عنه، بما يوافق مقروعات اسماع ارباب النظر و الفكر الرسمى، فلهمذا وقع فى ظواهر كلامهم اختلافات. و مثل هذه الاختلافات بحسب الظاهر، قد وقع فى الكتاب الالهى و الاحاديث. [وجعل كل طائفة مستنداً اعتقاده الكتاب و الحديث<sup>٣٩</sup>]، مع تخالف عقائدهم و آرائهم، ولكل جعلنا شرعة ومنهاجاً. وقال الشيخ عبد الله الانصارى فى كتاب منازل السائرین، الاشارة الى توحيد الخواص: واما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصاصه الله لنفسه واستحقاقه بقدرته. ولاح منه لايحالى اسرار طائفة من صفوته. و اخرسهم عن نعمته، فقطعت الاشارة على السنة علماء هذا الطريق، وان زخر فواله نعتاً بعباراتهم، وفصلوه فصولاً. فان ذالك التوحيد شخص اهل الرياضة و ارباب الاحوال. و له قصد اهل التعظيم و اياه عنى المتكلمون فى عين الجمع و عليه يصطلم الاشارات. ثم لم ينطق عنه لسان، ولم يشر اليه عبارة. فان التوحيد وراء ما يثير اليه كمون. و قد اجبت عن توحيد الصوفية بهذه القوافى:

ما وجد الواحد من واحد،

اذ كل من وحده جاحد

توحيده اياه توحيد

و نعت من ينعت لاحد .

اعلام: اتفقت العرفاء المحققون من اكابر الصوفية، على ان الوجود حقيقة واحدة، هى عين الحق. وليس لغيره من الماهيات وجود حقيقى، انما موجوديتها بانصباغها بنور الوجود، وانتزاعها و معقوليتها

من نحو من انحاء ظهور الوجود<sup>١</sup>، و طور من اطوار تجليه<sup>٢</sup> والمظاهر في جميع المظاهر و الماهيات<sup>٣</sup>، و المشهود في كل الشؤون و التعينات، ليس الاحقيقة الوجود بحسب تفاوت مظاهره، و تعدد شؤونه و تكثر حيثياته. و المهية كالامكان و الشئيه، و ساير المفهومات من المعقولات، لا من الذوات العينية التي يتعلق بها الشهود و يتأثر منها العقول و الحواس<sup>٤</sup> بل الممكنات باطللة الذوات هالكة الماهيات، ازلا و ابدأ. و الموجود هو ذات الحق، دائماً و سرمداً. فالتوحيد للوجود، و الكثرة و التميز للعلم. اذ قد يفهم من واحد من الوجود، معانى كثيرة و مفهومات عديدة، فللوجود ظهور لذاته في ذاته، هو مسمى غيب الغيوب، و بذاته لفعله، بنورية سموات لارواح و اراضى الاشباح، و هو عبارة عن الوجودى المسمى باسم النور<sup>٥</sup> يظهر به احكام المهيات و الاعيان الثابتة. و بسبب تمايز الماهيات الغير المجعولة و تخالفها من دون تعلق جعل و تأثير، اتصفت حقيقة الوجود، بصفة التعدد و الكثرة بالعرض لا بالذات. فيتعاكس احكام كل من المهية و الوجود الى الآخر، و صار كل منهما مرآة لظهور احكام الآخر فيه، بالتعدد و تكرار، من التجلى الوجودى كما فى قوله تعالى: «و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر.»<sup>٦</sup> و انما التعدد و التكرار فى المظاهر و المرايا لا فى التجلى و الفعل. و فعله تعالى نور واحد يظهر به الماهيات، بلا جعل و تأثير. و فيها يتعدد الماهيات بتكثر ذالك النور، كتكثر النور الشمس، بتعدد المشبكات و الرواشن.

و اتفق اهل الكشف و الشهود على ان الماهيات الامكانية امور عدمية، لا بمعنى ان مفهوم السلب المفاد من كلمة لا و ما و غيرهما داخل فيها و لا بمعنى انها من الاعتبارات الذهنية و المعقولات الثانية، كالفوقية و الاضافيات و الكلية و الجزئية و النوعية و غيرها من المعانى المنطقية، بل بمعنى انها غير موجود لافى مرتبة ذاتها بذاتها التي هى نحو من انحاء نفس الامر، كما قرره اصحاب العلوم الفطرية، و لا فى نفس الامرياً. لان ما لا يكون وجوداً و لا موجوداً فى نفسه لا يمكن ان تصير موجوداً بتأثير الغير و افاضته، بل الموجود هو الوجود و اطواره

و شؤونه وانحاءه. والماهيات موجوديتها انما هي بالعرض، بواسطة  
تعلقها بمراتب الوجود و تطوره باطوارها، كما قيل:

وجود اندر کمال خویش ساریست

تعینها امور اعتباریست

امور اعتباری نیست موجود

عدد بسیار یک چیز است معدود

من و تو عارض ذات وجودیم

مشکهای مشکوة وجودیم

فحقائق الممكنات باقية على عدميتها، ازلا وايدا، و استفادتها

للوجود ليس على وجه يصير الوجود الحقيقي صفة لها، نعم هي تصير  
مظاهر و مرآئ للوجود الحقيقي، بسبب اجتماعها من تضاعيف الامكانات  
الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها على عدميتها الذاتية:

١ سیه رؤی ز ممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد والله اعلم

في كلام المحققين اشارات واضحة بل تصريحات لطيفة بعدمية  
الممكنات، ازلا و ابدا. وكفاك في هذا الامر قوله تعالى: «كل شيء  
هالك الا وجهه». ٤١

١ و قال الشيخ العالم محمد الغزالي في مشکوة الانوار، في  
وصف العارفين كلاما بهذه العبارة: فرائد بالمشاهدة العينية، ان لا موجود  
الا لله، «وان كل شيء هالك الا وجهه» لانه يصير هالكا في وقت.  
من الاوقات، بل هو هالك ازلا و ابدا، لا يتصور الا كذلك، فان كل شيء  
اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض. و اذا اعتبر من الوجه الذي  
يسرى اليه الوجود من الاول الحق، رأى موجوداً لا في ذاته، لكن  
من الوجه الذي يلي موجوده، فيكون الموجود وجه الله فقط، فكل شيء  
وجهان، وجه الى نفسه و وجه الى ربه. فهو باعتبار وجهه نفسه عدم،  
و باعتبار وجهه ربه موجود، فاذن لا موجود الا الله و وجهه، فاذن كل  
شيء هالك الا وجهه ازلا و ابداً.

وان أردت تحقيق عدمية الممكنات، فليطلب من كتاب الاسفار الاربعة و كتب العرفاء، كالشيخين الاعرابي وتلميذه صدر الدين القونوي، مشحونة بذكره.

قال القونوي في النفحات: و عدميتها يعنى الممكنات، عبارة عن استهلاك تعدد الشؤون في الوحدة الصرفة. و هذه حالة مغلووية الشؤون. وعكس ذلك ظهور الامر في كل شيء بحسبه، لايحسب الامر. و هذه المجازات العظمى و بناء معتقداتهم و مذاهبيهم على المشاهدة والعيان، لاعلى الدليل والبرهان. و قالوا نحن اذا قابلنا و طبقنا عقايدنا على ميزان القرآن والحديث، وجدناها منطبقة على ظواهر مدلولاتها، من دون تامل. فعلمنا انها الحق بلا شبهة و ريب. ولما كانت تأويلات المتكلمين والظاهرين من العلماء في القرآن والحديث، مخالفة لمكاشفاتنا المتكررة للحقة الحاصلة لنا من الرياضات الشرعية والمجاهدات الدينية، من الصيام والقيام والزهد الحقيقي والورع عن محارم الله والتقوى، طرحناها وحملنا الايات والاحاديث على مدلولها الظاهري و مفهومها الاول. كما هوالمعتبر عندائمة الحديث و علماء الاصول والفقه، لاعلى وجه يستلزم التشبيه والنقص والتجسيم في الحق تعالى و صفاته الالهية.

قال بعض العلماء<sup>٤٢</sup> المعتقد اجزاء الاخبار على هياتها من غير تأويل ولا التبطيل. اقول مراده من التأويل حمل الكلام غير معناه الموضوع له، والتعطيل هو التوقف في قبول ذلك المعنى اللغوي، كما قيل في الفرس:

هست در وصف او بوقت دليل

نطق تشبيه وخامشى تعطيل

و منهم من كفر المأولين في الايات والاخبار، لو اكثر المحققين بل جميعهم، قائلون بان ظواهر معاني القرآن والحديث حق و صدق. وان كانت لها مفهومات و تأويلات آخر غير ما هو الظاهر منها، كما وقع في كلامه صلى الله عليه وآله: «ان للقران ظهرا و بطناً و حدا و مطالعا».

ولولم يكن الايات والاخبار محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولى من دون تجسم وتشبيه، فللافادة في تزولها وورودها على عموم الخلق وكافة الناس. بل لكان تزولها على ذلك التقدير، في باب فهم متشابهات، والحديث على ثلاث طبقات.

**الطبقة الاولى:** الراسخون في العلم، وهم الذين حملوها على مفهومها الاول، من دون مفسدة يلزم عليهم من تجويز النقص عليه تعالى. **والطبقة الثانية:** وهم الظاهريون من اهل العلم والتدقيق، والمأولون تلك الايات والاحاديث على وجه يطابق قوانينهم النظرية ومقدماتهم البحثية. حيث لا يتعدون الى غير طور العقل الفكري والعلم النظري. **والطبقة الثالثة:** وهم الحنابلة والمجسمة من اهل اللغة والحديث، الذين لم يبعد طورهم عن عالم الاجسام، فيوقفوا فيها، ولم يرتق نظرهم عن هذه الهاوية المظلمة، فتشابه عليهم الواجب والممكن والقديم والحديث. فذهبوا الى ان آلهتهم جسم اوجسماني: «تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا»<sup>٤٣</sup> وكلا الفريقين، الى المجسمة والمأولة، ينظرون في المظاهر بالعين العوراء، لكن المجسمة باليسرى والمأولة باليمنى. وكليهما اعور وجاهل. اما الكل الراسخ في العلم والشهود فيعلم، ان كل ممكن زوج تركيبي ذو وجهين، فبالعين اليمنى ينظر الى الحق ويعلم انه الفايض على كل شيء، والظاهر في كل شيء. فيعود اليه كل خير وكمال وفضيلة. وبالعين اليسرى ينظر الى الخلق ويعلم ان ليس لها حول وقوة الا بالله العلي العظيم. ولا شأن لها الا قابلية الشؤون والتجليات وهي في ذواتها اعدام. فينتهي اليها كل نقص وآفة وفتور. قائلا في خلوقات الممكن عن كون الوجود وشقا منها، واشراق نور الحق عليها ونفوذ الوجود في ذاتها:

رق الزجاج و رقت الخمر  
و تشابها و تشاكل الامر

## فكانه خمر ولا قدح

وكانه قدح ولا خمر

فمن جملة تلك الايات، قوله تعالى: «فاينما تولوا فثم وجه الله، ان الله واسع عليم.»<sup>٤٥</sup> «والله بكل شيء محيط.»<sup>٤٦</sup> «واحاط بملك الديهم.»<sup>٤٧</sup> «وهو الله في السموات والارض.»<sup>٤٨</sup> «هو الاول والاخر والظاهر والباطن.»<sup>٤٩</sup> «كل شيء هالك الا وجهه.»<sup>٥٠</sup> «وهو معكم اينما كنتم.»<sup>٥١</sup> «ونحن اقرب اليه من حبل الوريد.»<sup>٥٢</sup> «ونحن اقرب اليهم منكم ولكن لا تبصرون.»<sup>٥٣</sup> و امثال هذه الايات في القرآن كثيرة بل ومثل قوله تعالى: «ولله ما في السموات وما في الارض.»<sup>٥٤</sup> «ولله ملك السموات والارض.»<sup>٥٥</sup> «الاله الخلق والامر.»<sup>٥٦</sup> «ولله المشرق والمغرب.»<sup>٥٧</sup> يرجع الى الايات السابقة في اشتغالها على معنى التوحيد الخاص، وكل من طريقى العالى والقصير، اى المأول والمشب، انحراف عن الاعتدال الذى هو طريق الراسخين فى العلم والمعرفة. و تخلل فاء السببية بين شطرى الاية فى قوله تعالى: «ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله.» دليل واضح على حمل سابقها على معنى التوحيد، والا فلا وجه

٤٤- ونعم ما قيل فى الفارسية:

به هم آميخت رنگ جام و مدام  
يا مدامت نيست گوئى جام

از صفای مى و لطافت جام  
همه جا مست نيست گوئى مى

٤٥- سورة البقرة ٢: آية ١١٥

٤٦- سورة النساء ٤: آية ١٢٦

٤٧- سورة الجن ٢٨: آية ٢٨، واحاط بملك الديهم واحصى كل شيء عددا.

٤٨- سورة الانعام ٥: آية ٦

٤٩- سورة الحديد ٣: آية ٣

٥٠- سورة القصص: آية ٨٨

٥١- سورة الحديد: آية ٤

٥٢- سورة ق: آية ١٦

٥٣- سورة الواقعة: آية ٨٥

٥٤- سورة البقرة ٢: آية ٢٨٤

٥٥- سورة المائدة: آية ١٢٠

٥٦- سورة الاعراف ٧: آية ٥٤

٥٧- سورة البقرة ٢: آية ١١٥

للسببية، فتأمل!

واما الاحاديث التي من هذا الباب فاكثر من ان يحصى، على ان طريقهم الكشف والوجدان كما علمت، للاحقة والبيان والبحث والمجادلة عندهم مذمومة، ويسمون الكشف والشهود بالبصيرة والبيئة على بصيرة انا ومني اتبعني: «قل انى على بينة من ربي.»<sup>٥٨</sup> تسجيل: ما من شيء في العالم الا واصله من حقيقة الالهية. وفيه سر رباني. وكثيراً ما وصف الحق نفسه بما يقوم الدليل العقلي على نزاهة عن ذلك. فما تقبل الاصحاب القوة الالهية التي هي وراء طور العقل يعرف ذلك، كما يفهمه العامة. ويعلم ما سبب قبوله لهذا الوصف مع نزاهته. وهذا خارج عن مدارك العقول بافكارها ومشاعر النفوس بانظارها. فالعامة في مقام التشبيه ابدأ. والعقلاء في مقام التنزيه خاص. فجمع الله لاهله وخاصته، بين الطرفين. وشرفهم بالجمع بين المرتبتين. فمن لم يعرف هكذا، فما قدر الله حق قدره. فمن لم يقبل بان الله: «ليس كمثله شيء.»<sup>٥٩</sup> فهو ثنوي. وان لم يقبل بان الله خلق آدم بيديه: «فما قدر الله حق قدره.»<sup>٦٠</sup> واين التجرد من التجسم، واين الانقسام من عدم الانقسام، واين التوحد من التعدد؛ وهذا لا يعلمه الا الراسخون. قنبيهِ واعلم ان الشيء اذا كان وجوداً مجرداً نورياً يكون عالماً بذاته، لظهور ذاته لذاته.<sup>٦١</sup> لان خفاء الشيء، اما بسبب ضعف نوريته وقلة وجوده ونقص جوده؛ كالهوى الجسمية. او بسبب اختفاء وجوده، بما يكتنفه من اللبوسات كالاشخاص الجسمية. وليس وجود المفارق كذا كك كما ينقل<sup>٦٢</sup> عن النبي عليه وآله الصلوة، انه قال: «انا نذير العريان.» - واذا كان الشيء عالماً بذاته، ويكون ذاته سبباً لشيء آخر، يكون لامحالة، عالماً بذلك الشيء. اذا العلم التام بالعلة الكاملة، يسوجب العلم التام بمعلولها. والعلم العقلي بالشيء، يقتضى اتحاد العاقل بالمعقول؛ كما ذهبوا عليه<sup>٦٣</sup> كثير من الحكماء المشائين، الذين صاحبهم ومقدمهم

٥٨- سورة الشورى ٤٢: آية ١١

٥٩- سورة الانعام ٦: آية ٩١

٦٠- نسخد م: تنقل

٦١- في الذختين: كما عليه



فرفوربوس الحكيم، وهو اعظم تلامذة امام المشائين ارسطاطاليس، ومن شنع عليه في كتابه الذي عمل في باب العقل والمعقول؛ وناوَص الى مقامه، وما أدرك نحو الاتحاد الذي هو مراده، في العاقلية والمعقولية؛ على انه يرجع رئيس الفلاسفة<sup>٦٢</sup> عن القدح في مذهبه في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد، وتصدى لاثبات ما ناقض فيه في ساير كتبه كالشفاء والنجاة والاشارات وغيرها، وتحقيق الحق فيه يقتضى مجالا اوسع من هذا المقام. وقد بسط الشيخ المحقق صدر الدين القنوي، الكلام فيه في كتبه كالنصوص والنفحات الالهية وخلاصة ما ذكره ان حصول العلم بالشيء وكمال معرفته يتوقف على الاتحاد بذلك المعلوم والاتحاد بالشيء موقوف على زوال كل ما يميز به العالم عن المعلوم. فانه ما في الوجود شيء الا وبينه وبين كل شيء امر حقيقى الهى يقتضى الاشتراك دون مغايرة، وامور اخرى يقتضى تميز ذلك الشيء عن ماسواه؛ وذلك من حيث الصفات او المواطن والنشآت؛ فاعلم ان جهل الانسان بوجوده ما عليه حكم ما به يميزان..... الى آخر تحقيقاته. ثم قال: فان قلت فماسب الشيء بنفسه مع عدم امتيازه عنه، فنقول: اعلم ان تجلى الحق سار فى كل شيء وليس معينا فى كل شيء، ولا مشارا اليه، باشارة عقلية او حسية، وهى المعية. فكل شيء فانه من حيث ذلك السر الذى هو سبب وجوده والمقيم له، غير متناه. ولا مقيد باسم او وصف او مرتبة او غير ذلك. وذلك السر من حيث تعيينه عقلا وحساً جمعا وفرادى، يلحقه احكام ولوازم واعتبارات تقتضيها لذاته بشرطا وشروط. فاللوازم والاحكام المختصة بكل متعين<sup>٦٣</sup>، هى المانعة من معرفة حقيقته بدون تلك اللوازم.

فمتى غلب حكم الحقيقة من حيث حقيقته، احكام لوازمها، عرفت نفسها متعينة من حيث الامتياز الحقيقى الثابت بينها وبين الحق. فالمعرفة بمرتبة الحق و احكامها تحصل للانسان معرفة نسب مرتبته من مرتبة الحق، والاحكام بالاحكام، فافهم هذا فانه من ادق العلوم.

واغمضها واجلها قدرا واشرفها، والله المرشد.

وهم وتنبية: ان بعض الجهالة من المتصوفة، الذين شيطان الوهم عليهم سلطان، اتوهموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم، ان لا تحقق بالفعل، للذات الاحدية المنعوتة بالسنة العرفاء بمقام الاحدية وغيب الهويه وغيب الغيوب، بدون مظاهره ومجاليه،<sup>٦٤</sup> بل المتحقق، هو عالم الصورة وقواها الروحانية والحسية، والله هو الظاهر المجموع لا غير: وهو حقيقة الانسان الكبير الذي هذه الانسان الصغير، نسخته و نموذج منه. وذلك القول كفر فصيح وزندقة صرفة، لا يتفوه به من له ادنى مرتبة من العقل. ونسبة<sup>٦٥</sup> هذا الشنيع الى اكابر الصوفية، افتراء محض وإفك عظيم، يتحاشى عنه اسرارهم وقلوبهم. ولا يبعد ان يكون سبب ظن الجهالة بهؤلاء الاكابر، ان كثيرا ما يطلقون الوجود على المعنى الظلى الكونى، فيحملونه على مراتب التعينات والوجودات الخاصة، فيجرى عليه احكامها. فمن هذا القليل قول الشيخ فى التدييرات الالهية: كل ما دخل فى الوجود فهو متناه، وما قال القونوى فى تفسيره للفاتحة أو العينية الخارج عن دائرة الوجود والجعل. وقال فى مفتاح الغيب: والوجود تبجل من تجليات غيب الهويه، وحال معين كباقي الاحوال الذهنية<sup>٦٦</sup>. وذكر الشيخ غلاء الدولة فى رسالة الشارح والوارد: لان فوقها، يعنى فوق الطبيعة، عالم العدم المحض، أو ظلمة العدم محيطة بنور الوجود المحدث، وفيها اى فى ظلمات يوجد عين الحياة. وهذا القول منه، اشارة الى ما قاله فى مدارج المعارج: واعلم ان فوق عالم الحياة عالم الوجود، وفوق عالم الوجود عالم الملك الودود، ولأنهاية لعالمه. انتهى.

فقد ظهر انه قد يكون مرادهم من العدم ما يقابل هذا النجوم من الوجود الظلى، وان لم يكن<sup>٦٧</sup> هذا الا طلاق على سبيل الحقيقة بل على المجاز؛ لان الوجود فى عرفهم ما يكون مبدأ الاثار و منشأ الاكوان. ويمكن ايضا، ان يكون مرادهم من الوجود ما يكون معلوماً ومخبراً عنه، أو

٦٤ - نسختهم: مخالفه

٦٥ - فى النسختين: فسب

٦٦ - فى النسختين: الذاتية

٦٧ - فى النسختين: وان يكن

كلما لا يكون للعقل سبيل الى معرفة ذاته وكنه هويته، فغير موجود بهذا المعنى، فالوحدة الحقيقية بشرط لاوغيب الغيوب، حيث لا يكون لاحد من الناس قدم في شهوده وأدراكه، الا من جهة آثاره ومظاهره. يصدق عليه انه غير موجود لغيره. على ان الوجود قد يطلق على المأخوذ من الوجدان. وهو ايضا، مرجعه الى الوجود الرابطى، فيكون مسلوباً عنه تعالى: اذ لا يمكن نيله وظهوره لاحد، الا من جهة تعيناته ومظاهره. لكن تحققه بذاته وكماله بنفسه ووجوده بالفعل لا بالقوة، وبالوجوب لا بالامكان؛ فذاته يظهر بداته على ذاته، فى مرتبة الاحدية الصرفة، المعبر عنها بالكنز المخفى. ويظهر بعده هذا الظهور ظهور آخر على غيره بل على ذاته ايضا، وهو الظهور طور بعد طور فى المظاهر المعبر عنها بقوله: «فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف». وهذا الظهور الثانوى هو مشاهدة الذات القيومية الالهية فى المرائى العقلية والنفسية والحسية، وذاك كل شاهدو عارف ويتميز كل ذكى وبليد وعالم وجاهل، على حسب درجات الظهور خفائه وطبقات المدارك كمالاته ونقصانه، والتكثر فى الظهورات، والتفاوت فى الشؤون. لا يقدح وحدة الذات ولا ينثلم الكمال الواجب ولا يتغير به الوجود الثابت الازلى، عما كان بل الان ايضا كما كان حيث كان، «ولم يكن معه شيء»، كما قيل:

وما الوجه الا واحد غيرانه اذا انت عدت المرايا تعددا

إيقاظ: لا يخش من فطانتك ولا يحجب عن بصيرتك لأن الوجود مرادف للنور. ومعناه يرجع الى الظهور ومرتبه. والظلمة عبارة عن عدم النور. والنور هو الوجود، كما علمت. فالعدم مرادف للظلمة. فدرجات عدم كدرجات الظلمة فى كونه قديكون حقيقياً وقديكون اضافياً. فالعدم الحقيقى يرجع الى تمتع الوجود<sup>٦٨</sup> وهو الظلمة الحقيقية التى لا خبر عنه ولا حكم عليه الا بحسب اللفظ او الفرض التقديرى. والعدمات الاضافية عبارة عن قصورات الوجود ودرجات نقصان الفعلية والظهور، كمراتب ظلال النور الشمسى الحسى الحاصلة

من شدة تراكم الحجب ورقتها، كالسحاب والماء والارض: فكما ان الفرق بين الظلمة والظل<sup>٦٩</sup> الشديد، انما هو بان الاول عدم اصل النور والثاني عدم تمامها وكمالها، فكذا الفرق بين العدم المحض الذي لاحظ له من سنخ الوجود وهو الذي يقال له الممتنع، والعدم الاضافي الذي هو عبارة عن نقائص الممكنات و قصورات الذوات الفاقرة العقلية. و النفسية والحسية، وفقد الكمالات على حسب مراتب بعدها عن ينبوع الوجود ومبدأ الفعلية<sup>٧٠</sup> والفيض والنور.

قال الشيخ المحقق محمد الغزالي في مشكوة الانوار، في تفسير قوله تعالى: «الله نور السموات والارض»<sup>٧١</sup>: مهما عرفت ان النور يرجع الى الظهور والابصار و مراتبه، فاعلم انه لا ظلمة اشد من كتم العدم، لان المظلم سمي مظلماً لانه ليس بالابصار اليه وصول اذ ليس المبصر<sup>٧٢</sup> موجوداً للمبصر مع انه موجود في نفسه والذي ليس بوجوده لغيره ولا لنفسه، كيف لا يستحق ان يكون هو الغاية في الظلمة وفي مقابلة الوجود، فهو الظاهر. فان الشئ ما لم يظهر لغيره، فالوجود هو الله تعالى. انتهى.

اقول: فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع انحاء الظهور؛ ويظهر لغيره، وبه يظهر الماهيات وله ومعروفية ومنه. ولولا ظهوره في ذوات الاكوان؛ واظهاره لنفسه بالذات، ولها بالعرض، لما كانت موجودة بوجه من الوجود بل كانت بالله في حجاب العدم وظلمة الاختفاء. اذ قد علم انها بحسب ذاتها و حدود انفسها، معرأة عن الوجود والظهور. والوجود والظهور يطرأ عليهما من غيرها. فهي في حدود انفسها هالكات الذوات باطلاات الحقائق ازلا وابدأ، في وقت من الاوقات ومرتبة من المراتب، كما قيل في الفرس:

سيه روئی ز ممکن در دو عالم      جدا هرگز نشد والله اعلم  
ترجمة لقوله (ص): «الفقر سود الوجه في الدارين». فظهور الوجود الحقيقي والوحدة الحق بذاته، في كل مرتبة من الاكوان وتترله الى كل

٦٩ - نسخة م: بين الظلمة الشديدة

٧٠ - نسخة ا: مبدأ العقلية

٧١ - سورة النور ٢٤: آية ٣٥

٧٢ - في النسختين: البصير

شان من الشؤون يوجب ظهور مرتبة من مراتب الممكنات، وبروز عين من الاعيان الثابتة. وكلما كانت مراتب النزول أكثر، وعن منبع الوجود ابعد، كان ظهور الاعدام والظلمات بصفة الوجود ونعت الظهور، واحتجاب الوجود باعيان المظاهر، واختفاؤه بصور المجالي، وانصباغه بصيغ الاكوان اكثر، فكل برزة من البرزات يوجب تنزلاً<sup>٣٣</sup> عن مرتبة الكمال، وتواضعاً عن غاية الرفعة والعظمة وشدة النورية، وقوة الوجودية. وكل مرتبة من المراتب، يكون الخفاء والنزول فيها اكثر، كان ظهورها على المدارك الضعيفة اشد واقوى. والحال على العكس ذلك، بالقياس الى المدارك، كمراتب انوار الشمس بالقياس الى اعين الخفافيش وغيرها. ولهذا يكون ادراك الاجسام التي في غاية نقصان نيل الوجود، اسهل على الناس من ادراك المفارقات النورية التي غاية قوة الوجود. وشدة النورية لاشد منها في الوجود النورية، الابدائها ومبدعها، فهو نور الانوار ووجود الوجودات، من حيث ان لشدة وجوده وقوة ظهوره لا يدركه البصائر والا بصار، ولا يحيط به العقول والافهام، بل تجافي عنه الحواس والاهوام، وينبوعه العقول والافهام. فالمدارك الضعيفة يدرك الوجودات النازلة المصحوبة بالاعدام، والممكنات المختلفة المحجوبة بالاكوان المنصبة بصيغ الماهيات المتخالفة، والمعاني المتضادة. وهي في حقيقتها متحدة المعنى: وانما التفاوت بحسب العلو والدنو والخفاء والظهور والكمال والنقص. وليس بين الوجودات اختلاف بذواتها، الابدان كرم التقدم والتاخر والظهور والخفاء لكن ينزما بحسب كل مرتبة من المراتب واصاف معينة ونعوت خاصة مكانية، هي المسماة عند الحكماء بالماهيات وعند ارباب الكشف والشهود بالاعيان الثابتة.

فاتنظر الى مراتب انوار الشمس التي هي مثال الله، ذو السطوة والسلطنة في المحسوسات: كيف انصبغت بصيغ الالوان الزجاجات، وفي انفسها لالون لها ولا تفاوة فيها، الا لشدة اللعان ونقصها. فمن توقف

مع الزجاجات والوانها، واحتجب بها عن النور الحقيقي و مراتبه الحقيقية التنزليه، اختفى النور عنه، كمن ذهب الى ان الماهيات امور حقيقية متأصلة في الوجود: والوجود امر انتراعى. ومن شاهد الوان النور وعرف انها من الزجاجات ولا لون للنور في نفسه، ظهر له النور وعرف ان مراتبه هي التي ظهرت في صورة الاعيان، على صيغ استعدادات، كمن ذهب الى ان مراتب الوجودات هي لمعات للوجود الحق الواجب وظهورات للنور الصرف الواجب<sup>٧٥</sup> ظهرت في صور الاعيان وانصبغت بصيغ الماهيات الامكانية، واحتجبت بالصور الخلقية عن الهوية الالهية الواجبية. ونعم ما قال الشيخ الشبستري في نظمه الفارسي متناسباً<sup>٧٦</sup> لهذه المعاني:

جهان جمله فروغ روى اودان د

حق اندر وي ز پيدا ئيست پنهان

بود نور خرد در ذات انور

بسان چشم سر در چشمه خور

اگر خواهی که بینی چشمه خور

ترا حاجت فتد با چشم دیگر

چه چشم سر ندارد طاقت تاب

توان خورشید تابان دیدن از آب

چه از وی روشنی کمتر نماید

در ادراك تو حالي می فزاید

فقد علم مما ذكر ان الممكنات سواء كانت روحانيات<sup>٧٧</sup> لطيفه او جسمانيات كثيفة، حجب لذاته تعالى: كما ورد في الحديث: «ان الله سبعين حجاب من نور وظلمة، لو كشفت لاحرق سبع حجاب وجهه، كل ما انتهى اليه نظره.»

وعلم ايضاً، ان تلك الحجب مظهر لذاته من وجه ومخفى لها من

٧٥- كذا في النسختين

٧٦- نسخة ١: مناسباً

٧٧- نسخة م: روحانية

وجهه، كما يظهر من التمثيل ٧٨ بنور الشمس والسحاب. ونعم ما قال بعض الاعلام في هذا المقام:

ای هستی جمله پیش هستی تومحو

هستی است یکی ظهور آن چندین نحو

خورشید درخت به عکس خورشید جهان

در ابر عیان باشد و پنهان در صحو

وقال الغزالي في مشكوة الانوار: اذا الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لاضدله ولا تغير له تشابهت الاحوال في الشهادة له فلا يبعد ان يخفى، ويكون خفاؤه لشدة جلالة، والغفلة عنه لاشراق ضيائه. فسبحان من خفى عن الخلق لشدة ظهوره، واحتجب عنهم لاشراق نوره. وقال الشيخ علاء الدولة في حاشية الفتوحات: لولا السر لما ظهر الحق. وكان كثرأ مخفياً لغاية ظهوره. وهذا سر عزيز لا يطلع عليه الا ائمة الله. وقال ايضا في رسالة مدارج المعارج: ولغاية لطفه وظهوره، و فرط قرب به بالابصار لا يدركه الابصار.

هداية: من عرف الحق بالخلق استدلالا، فمعرفة الحق حق معرفته ومن قطع النظر عن الخلق وعرف الحق بالحق وما ليس بحق؛ فانت في الاول صاعد وفي الثاني نازل. والاول طريقة المتفكرين «في خلق السموات والارض حتى يتبين لهم انه الحق». ٧٩ والثاني طريقة الصديقين الذين يستشهدون به، لاعليه. كما اشير اليه في قوله تعالى: «اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد». ٧٩ وهم المجذوبون المحبوبون للحق، المشار اليهم في حديث «قرب النوافل». والسر ان في معرفة الحق، لا يمكن ان يحصل من المظاهر. بخلاف العكس، ليس على ما هو مذکور في العلوم النظرية، من ان وجود العلة يقتضى وجود المملول المعين بشخصه، و وجود المعلوم لا يقتضى الا واحدا من العلل لا بخصوصه لانه غير تام، كما يظهر عند المراجعة الى تلك

المباحث، بل السر فيه، ان المعلول ليس الا نحواً من تعيينات العلة و تطوراتها، فمن عرف حقيقة العلة عرف شؤونها و اطوارها، بخلاف من عرف المعلول فانه ما عرف العلة الا بهذا النحو الخاص. كمن يرى وجه الانسان في واجبة من المراتي<sup>١</sup> الكثيرة المختلفة، صغراً و كبراً و تحديداً و تقييماً، و قرباً و بعداً، صقالاً و مداء. و كما ان المرأة من حيث هي مرآة، لا لون لها اصلاً، فانه ما يراه بما يقتضيه خصوصيته المجلى. فتعبر بذلك مظهر بصورة الشخص. فكذا للماهيات و الاعيان الثابتة نحواً من نور الوجود، و عدميتها تصير مظاهر لجمال الوجود الحقيقي. و كما ان الالوان المشاهدة في المرأة ليست صفة لها بالذات بل بالمجاز، فكذا حال موجودة الماهيات حيث علمت ان الماهيات تصير موجودة من غير ان يصير الوجود نعتالها. بل بان يصير ظاهراً فيها بحسب صفاتها و قابليتها و درجات قربها و بعدها من نور الانوار. و لما كان لها نحو من الوجود العلمى، فعدميتها ليست حقيقية بل اضافية. و هي كما علمت عبارة عن استهلاك تعدد الشؤون فى الاحدية الذاتية. و قال القونوى فى النفحات: حقيقة كل موجود هي عبارة عن صورة علم ربه بنفسه، من حيث شانه الذى كان هذا الموجود صورته و مظهره انتهى.

و بالحقيقة مرأتى شؤون الحق و تجلياته الذاتية هي العدميات الازافية<sup>٢</sup> و الوجود الثانوى الظلى انما يحصل من ذينك الامرين، و سبب تحصله و ظهوره التجلى الذاتى<sup>٣</sup> هو صفة اليجاد و الرحمة الواسعة لكل شىء، و اخراج الاشياء من العلم الى العين، عبارة عن وقوع نور الوجود و انبساطه على هياكل الحقايق الممكنة على قدر سعة قبولها المتجلى الالهى الواحد بالحقيقة المتكثرة، حسب تكثر المجالى و المظاهر. و قد مر ان كلا من الوجود الحقيقى والعين الثابتة، مرآة لظهور حكم الاخر بوجه، كما يستفاد من كتب الشيخين العربى والقونوى. قال بعض الشارحين ان الاعيان مرآيا لوجود الحق وما يظهر فى المرأة، الاعين وجود المرئى و صورته. فال موجودات المسماة بالمحدثات، صور تفاصيل الحق. فهي العلية لذاتها، لان الحق



على بذاته، لا بالإضافة. فالموجودات أيضا كذالك، على انها ما شمت رايحة الوجود، لان الاعيان الممكنة صور علمية ثابتة في العلم، معدومة في الخارج. و لها اعتباران، اعتبار انها مرايا للوجود الحق و اسمائه و صفاته، و اعتبار ان وجود الحق مرآة لها.

فبالاعتبار الاول: لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين، بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددتها، كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة، يظهر صورتك و كل منها فيتعدد. فعلى هذا، ليس في الخارج الا الوجود. و الاعيان على حالها في العلم، معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجى. هذا لسان الموحد الذى غلبه الحق.

و بالاعتبار الثانى: ليس في الوجود الا الاعيان، و وجود الحق الذى هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا وراء تنق العزة و سرادقات الجمال و الجلال. و هذا لسان من غلبه الحق.

و اما العارف المحقق فلا يزال يشاهد المرأتين، مرآة الاعيان و مرآة الحق: و الصور فيهما معاً من غير انفكاك و امتياز. فقد تحقق و تبين ان للمظاهر في الاعيان، الخارجة ذاته عن مازجة الكائنات و مخالطة المحدثات، و بقاءه على ما كان في ازليته ذاته و سرمدية وجوده. قال العلامة النيشابورى في تفسير قوله تعالى: «و اذا سئلك عبادى عني فاني قريب...»<sup>٨٠</sup> لا ذرة من ذرات العالم، الا و نور الانوار محيط بها، قاهر عليها، قريب منها، اقرب من وجودها اليها، لا بمجرد العلم فقط، ولا بمعنى الصنع و الابداع فقط، بل بضرب آخر. لا يكشف المقال عنه غير الخيال، مع ان التمييز عن بعض ذلك يوجب شناعة الجهال.

و قال القونوى في النصوص: اعظم الشبه و الحجب، التعددات الواقعة في الوجود الواحد، بموجب الاثار الاعيان الثابتة فيه. فيوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود. و بالوجود، و انما ظهرت آثارها في الوجود. و لم يظهر هي ولا يظهر ابدا لانها لذاتها لا يقتضى الظهور. تنوير: و لعلك ان اخذت الفطانة بيدك، تيسر لك ان تعلم ان

مرتبة ظهور الاعدان في علمه تعالى ليس الا مرتبة وجودها الخارجى، من غير تفاوت اصلا، لا في الذات ولا في الاعدان لان وجود الممكنات في الخارج يعينها معلوميتها له تعالى، كما حقق في موضعه، من ان علمه تعالى حضوري شهودي، لا انه ذهني ارتسامي، كما رآه بعض المشائين من الحكماء. فالعلم لا يتعلق الا بالموجودات الخارجيه على ما اوضحه الالهيون. فمعلومية الممكنات للحق تعالى، لكونها اولا في ممكن غيبه على وجه الاجمال و هو المسمى بام الكتاب. والقلم الا- على هو عبارة عن عالم العقل والروح القدسي، مجمل تفصيلي لمافيه. و لوح المحو و الاثبات و لوح الدفتين الزمرتين الذي هو عالم النفوس الفلكية، مفصل لمافيه، الا على ما يسطره في اللوح المحفوظ، مظهر لصور الاشياء ازلا و ابداً. على وتيرة واحدة. لا وجود الممكنات في هذه المرتبة كوجود الشجرة في النواة و الدنانير في الاكسیر. و مراتب علمه تعالى بالاشياء يعينها طبقات ظهورات الوجود الى ان ينتهي الى العلم بالاشياء، على الوجه الجزئي الذي هو بعينه وجود المحسوسات المادية المتعاقبة الوجود. لاتعاقب وجوداتها و تجدد شخصياتها انما هو بقياس بعضها الى بعض، لضيق وعائها الوجودي. واما بالقياس الى حضور عند مبدعها و القبول بين يدي شهود موجدها فهي في مرتبة واحدة بلاتجدد و تعاقب و حضور و غيبة حاصلة الاكوان من جهة اقتران الزمان و المكان و ذلك لاحاطة القيومية الشهودية بجميع مراتب الوجودات و هذه المرتبة الاخيرة لعلمه تعالى التي هي نفس وجود الموجودات المتأخرة الحاصلة في حاشية الوجود، مسماة عندهم بالخبرة، كما اشير اليه في القرآن بقوله تعالى: «و لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين و نبلوا اخباركم». <sup>٨١</sup> «وسيرى الله عملكم و رسوله». <sup>٨٢</sup> و في كيفية علم الله تعالى بتحقيقات شريفة و مسائل غامضة الهية اوردها في كتبنا النظرية، معرفتها يعين اعانة قوية على معرفة مسألة التوحيد الخاص. فعليك بمراجعتها كرة بعد اخرى، ان

كنت من دونها واهلها وخلقت لاجلها.  
 افاضة: اعلم ان الشيئة الممكن على وجهين، شيئية الوجود و  
 شيئية الماهية، المعبرة عندهم بالثبوت: فالاولى: عبارة عن ظهور  
 الممكن في مرتبة من المراتب، و عالم من العوالم. والثانية: عبارة  
 عن نفس معلومية الماهية بنور الوجود، وانتزاعها من دون تعلق الجعل  
 و التأثير به<sup>٨٢</sup> ومن غير انفكاك هذه الشيئية عن الوجود كما زعمه  
 المعتزلة. و قد علمت ان موجودية الماهيات ليست بان يصير الوجود  
 صفة لها، بل بان تصير معقولة من الوجود و معلومة منه: بان يكون  
 المشهود هو الوجود و المفهوم هو الماهية، كما مرت الاشارة اليه.  
 وبهذه الشيئية تمتاز ماهية الممكن عن الممتنع. و تقبل الفيض الربوبي  
 وتستمتع امر كن، فتدخل في الوجود باذن ربها، كما في قوله تعالى: « انما  
 قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون. »<sup>٨٣</sup> فهذا شيئية الماهية  
 للمكن و ثبوتها للامر الواجب و الفيض الالهي عبارة عن ظهور  
 احكامها بنور الوجود لا تصافها به كما مر غير مرة. و الشيئية المنفيه  
 عن الانسان في قوله تعالى: « هل اتى على الانسان حين من الدهر  
 لم يكن شيئا مذكورا. »<sup>٨٤</sup> هي شيئية الوجود، و كذا في قوله (ص):  
 « كان الله ولم يكن معه شيء. » لئلا يلزم التناقض. و معلوم ان ليس  
 للممكنات عند العرفاء و الصوفية الا الشيئية الثبوتية، لا الشيئية  
 الوجودية، الا على سبيل المجاز. و لاجل ذلك لما سمع شيخ هذه  
 الطائفة ابو القاسم الجنيد البغدادي حديث « كان الله و لم يكن معه  
 شيء. » قال قدس الله روحه: و الان كما كان ا و ذكر الشيخ علاء الدولة  
 في رسالة فوائد العقائد، في صفة اهل الله: و هم الذين يصلون الى مقام  
 الوحدة، من غير شبهة الحلول والاتحاد، والمشهدون جمال ربهم كما  
 كان و لم يكن معه شيء، و يعرفون انه الان كما كان. و قال في هذه  
 الرسالة: و ابصرا « كل شيء هالك الا وجهه. »<sup>٨٥</sup> و اعيننا « كل من

٨٣- سورة النحل ١٦: آية ٤٠

٨٤- سورة الانسان ٧٦: آية ١

٨٥- سورة القصص ٢٨: آية ٨٨

عليها فان.»<sup>٨٦</sup> من غير شك و تخمين، و هذا المقام مقام الوحدة. و مما يجب ان يعلم، ان الماهيات و الاعيان الثابتة، و ان لم تكن موجودة برأسها، بل مستهلكة في عين الجمع. و هذه الاستهلاك نحو موجوديتها، لكنها بحسب اعتبار ذاتها من حيث هي. و باعتبار تميزها عند تحليل العقل، و تمييزه لها عن الوجود، منشأ الاحكام الكثيرة و النقائص و الذمائم. و ترجع اليها الشرور و الافات التي هي من لوازم الماهيات، فتصير<sup>٨٧</sup> وقاية الحق، عن نسبة النقائص اليه. لان لوازم الماهيات ايضا، غير مجعولة، بل ثابتة بالمداخل الثابت لملزوماتها. فعدم اعتبار الاعيان و الماهيات اصلاً منشأ للضلالة و الحيرة و الالحاد و الاباحة و بطلان الحكمة، كما قيل: لولا اعتبارات لبطلت الحكمة. اذ باعتبار شيئية الماهيات و استناد لوازمها اليها، يندفع كثير من الاشكالات، كوقوع الشرور في هذا العالم، و صدور الكفر و المعاصي عن بعض العباد بسبب قصور عينه و نقص جوهره و سوء استعداد. و يلوح منها سر القدر على ان بعض المحققين من الموحدين، عدوا شيئية الاعيان من جملة شؤون الحق باعتبار بطونه و علمه بصور تجلياته الذي هو عين ذاته في مرتبة سابقة على ظهورها. لكن الخوض في هذه المسألة، تحير العقول الضعيفة. و قل من العلماء، من لا يكون هذا السراء مضرة، و فتنته مضلة عليه، لرسوخ علمه و قوة سلوكه و ثبات قلبه و استقامة عقله. فلا تزل قدمه عن سنن الحق و صراطه المستقيم.

و قد اشار القونوي في النفحات الالهية الى ما ذكر بقوله: و ان كانت شؤونه ايضا من احكام ذاته الكامنة في وحدته. و لكن ثمة فارق يعرفه الكمل: و هي هنا بحار لا ساحل لها و لا مخلص منها الا لمن شاء الله. و قال ايضا فيها: و مطلق الظهور حكماً للاشياء و مطلق الظهور عيناً للوجود.<sup>٨٨</sup> و تعين الظهور الحكمي بالتميز المشهود. و تعين الظهور الوجودي في كل مرتبة من المراتب التي اشتمل عليها العلم

٨٦- سورة الرحمن ٥٥: آية ٢٦

٨٧- ربما حذف: «بهذا الاعتبار»، قبل وقاية الحق.

٨٨- نسخة م: و مطلق عيناً للوجود، نسخه ا: و مطلق عن الوجود

بالنسبة الى الوجود المطلق من وجه مخالف لظهور تعينه في مرتبة اخرى<sup>٨٩</sup> وحكمه ايضا في مرتبة، مغاير لحكمه في مرتبة اخرى<sup>٩٠</sup> وان حصول الاشتراك في الظهورين، بامر جامع غير الذي امتاز به كل منهما عن الآخر. فالثابت لشيء في شيء من شيء، بشرط او شروط او المنتفى عنه لا يثبت له ولا ينتفى عنه بعدم ذلك الشرط و الشروط، مرتبة كان الشرط او حالا او زمانا او مكانا او غير ذلك. و احكام الوجود من حيث كل تعيين و بالنسبة الى كل معين من المراتب و الاحوال و نحو ذلك، لانهاية لها من حيث التفصيل، و ان تناهت الاصول و انحصرت انتهى كلامه.

تجليات: لعلك قد تحققت مما سلف ذكره<sup>٩١</sup> بانه متى تجلى الوجود الاحدى على ماهية من الماهيات المتفاوتة بحسب شيئيتها و لوازمها. و قذف بالحق على الباطل و ظهر في كل واحدة منها بحسبها. فالوجود في كل مرتبة من مراتب التجليات و الافاضات يظهر بصفة خاصة و نعت معين، و يسمى تلك الصفات و النعوت الذاتية المنتزعة عن الوجود، بحسب مراتب النزول، عند الحكماء بالماهيات و عند العرفاء بالاعيان الثابتة المتقدمة على الوجودات الخاصة بحسب الذهن التابعة لها بحسب الخارج. و التخالف بين الماهيات بحسب الذات<sup>٩٢</sup> و بين الوجودات بنفس الشدة و الضعف و التقدم و التأخر و العلو و الدنو. و بالجملة الوجود مع وحدة حقيقة الذاتية، يظهر في كل شيء بحسبه كالماء الواحد في المواضع المختلفة، «فمنه عذب فرات و منه ملح اجاج»<sup>٩٣</sup> و كشعاع الشمس يتلون<sup>٩٤</sup> بلون الزجاجات، مع خلوه بحسب الذات عن الالوان.

قال الشيخ صدر الدين القونوي في رسالة له في شرح بعض الاحاديث: كلما كان في ذاته عريا عن الاوصاف المختلفة التقييده<sup>٩٥</sup>

٨٩- في النسختين : انه

٩٠- سورة الفرقان ٢٥ : آية ٥٣ : هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج

٩١- الاسفار : ملون

٩٢- نسخه م : تعقديه، نسخه ا : تعذدية؟

و كان فى غاية اللطف، فانن<sup>٩٣</sup> ظهوره و تعيينه فى حقيقة كل متعين و مرتبة و عالم، انما يكون بحسب قابلية الامر المتعين و المرتبة المقتضية، لتعيينه و ظهوره انتهى<sup>٩٤</sup>.

فقد ظهر ان ما ينسب الى المظاهر و المجالى<sup>٩٥</sup>، من الافعال و الصفات المخصوصة، فهو ثابت لها من وجه و مسلوب عنها من وجه، اذ لكل موجود خاص جهة ذات و ماهية، وجهة وجود و ظهور. ليس للحق<sup>٩٥</sup> الا افاضة الوجود على الماهيات، و له الحمد و الشكر على افاضة الخير على الاشياء.

و لما علمت قاعدة كون كل ممكن ذا جهتى ماهية و وجود و امكان ذاتى و وجوب بالغير، و صحة اثبات ما ينسب اليه له و سلبه عنه، كل منهما بجهة. و قد دريت ان التنزيه و التشبيه فى كلام الله تعالى و كلام انبيائه و اوليائه عليهم الصلوة و السلام، يرجع الى هاتين الجهتين. و كليهما محمول على ظاهرهما بلا تناقض و تأويل، فالايجاد و الفيض<sup>٩٦</sup> و الفعلية و التكميل و التحصيل و التقويم من جنب الله و قدرته و القابلية و القصور و الخلل و الفتور و الفناء و الدثور و التجدد و الزوال من قبل الخلق و استطاعتهم، كما نظمه بعض، حيث قال:

از آن جانب بود ايجاد و تكميل      وزين جانب بود هر لحظه تبديل  
و التفاوت فى القوابل و الحقائق الامكانية و الماهيات انما  
يحصل لها من الفيض الاقدس المسمى بالقضاء الازلى الذى هو عبارة  
عن ثبوتها فى علم الله بالنظام الالىق الافضل، من حيث كونها تابعة  
لاسماء الحق و صفاته، و هى عين ذاته تعالى. و وجود الماهيات فى  
الخارج بافاضة الوجود عليها من الحق، يسمى بالفيض المقدس، بحسب  
الاوقات و الازمنة و المواد و الاستعدادات: و هو بعينه القدر الخارجى،  
اذ التقدير تابع لعلم الله تعالى، و كليهما فى الوجود غير منفك عن

٩٣- فى النسختين : فان

٩٤- نسخه م : و المجاز

٩٥- نسخه ا : للخلق

٩٦- نسخه ا : فالايجاد الفيض

ذاته تعالى؛ وهذا لا ينافي حدوث الأشياء وتجددها<sup>٩٧</sup> وزوال بعضها عند حضور آخر.

و تحقيق هذا الكلام، يتوقف على معرفة الزمان و الدهر و السرمد، و نحو نسبة هذه المعانى الى مبدع الكل على وجه مقدس لا يوجب تغييراً<sup>٩٨</sup> لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله<sup>٩٩</sup> من حيث انها افعاله. و بيان احاطته تعالى بالزمانيات و المكانية على وجه المقدس الاحاطى الشمولى يستدعى بسطاً فى الكلام، و ليس هذه الرسالة موضع بيانه، وقد حققنا ذلك فى بعض كتبنا من اراد الاطلاع على تحقيق الحق فيه، فليراجع اليه. و من هناك يتبين كيفية تكلمه تعالى مع ملائكته و رسله. لاعلى الوجه الذى يقوله الاشاعرة و الحاصل ان النقاىص و الذمائم ترجع الى المجلالى و القوابل لا الى الوجود بما هو وجود، و بذلك يرتفع توهم التناقض بين آيتين كريمتين من كتاب الله العزيز، احدهما قوله تعالى: «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك.»<sup>٩٧</sup> و الاخرى قوله تعالى: «قل كل من عند الله.»<sup>٩٨</sup> و ما احسن ما وقع متصلاً من هذه الاية ايماء بلطافة هذه المسألة من قوله تعالى: «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً.»<sup>٩٩</sup> و تحقيق هذا المقام: ان لكل شىء كما مر، وجهها خاصاً الى الله، رب الارباب و مسبب الاسباب به يسبحه و يحمده و ينزهه<sup>١٠٠</sup> و التأثير الذى يشاهد من الاسباب انما هو اسم من اسماء حسنى الذى هذا السبب مظهره و مسبح له بلسانه الذاكر به فى مرتبته لا من نفس ذاته الكائنة<sup>١٠١</sup> فانها فاسدة. و يكشف ذلك اصل عظيم: و ذلك ان مسألة العلة و المعلول قد اشكلت على الناس لغموضها و بعد غورها لدى المدارك. فان المعلولات استار و ظلمات على وجه العمل و فيها هالك من هالك. و الامر ما ترى<sup>١٠٠</sup>، العلماء<sup>١٠١</sup> حيارى فيها فمنهم من يثبت

٩٧- سورة النساء ٤: آية ٩٧

٩٨- سورة النساء ٤: آية ٧٨

٩٩- سورة النساء ٤: آية ٧٨

١٠٠- نسخة م: ولامرها مرى

١٠١- نسخة ا: ولامرها مرى

الاسباب<sup>١٠٢</sup>، و منهم من ينفيهها و لذلك قال من له اطلاع على كيفية الحال، ان الناس في هذه المسألة بين حيارى و جهال، فمن استشفى من هذا الداء<sup>١٠٣</sup> الذى لا يخلص منه الا المخلصون اصبح موحد الا ينافى توحيد ربه الاسباب، و متوكلا لا يضر توكله اثبات الماهيات. فلسان الشرايع و الاداب ناطق بأن وجود كل شر و قصور و آفة ولو باعتبار من الاعتبار، يضاف الى الخلق. و وجود كل كمال و خير و سلامة يضاف الى الحق تعالى، كما فى قوله تعالى حكاية عن خليله على نبينا و عليه السلام: «و اذا مرضت فهو يشفين»<sup>١٠٤</sup> فانه عليه صلوات الرحمن، اضاف المرض الى نفسه و الشفاء الى ربه. و كما فى قول رسول الله صلى الله عليه و آله حيث يدعو ربه: «الخير كله بيدك و الشر ليس اليك»<sup>١٠٥</sup> و فى حديث آخر عنه ص: «فمن وجد خيراً فليحمد الله أو من وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه» و القت قاطبة المحققين على ان الشر المحض لا وجود له، بل كل موجود من جهة وجوده خير محض. و الشرية انما ينشأ فى قليل من الموجودات باعتبار ما هيئاتها بلا جعل و تأثير، بل المفعول و المفاض هو وجود الاشياء. و لا شرية فى شيء باعتبار وجوده كما ذكرنا. و اليه الاشارة فى قوله تعالى: «ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت»<sup>١٠٦</sup> و فى قوله تعالى: «الذى احسن كل شيء خلقه»<sup>١٠٧</sup> فكل ما وصل اليك من الشرور و المنافيات، فاعلم انه من تبعات قصور ذاتك و عواقب سوء استعدادك: يذاك أو كتا و فوك نفتح<sup>١٠٨</sup>. - ليس العذاب لمن تقم خارجى بل النفوس الجاهلية الشقية التى كفرت بانعم الله، لحقتها نتائج اعمالها و افعالها أو لزماتها لوازم حركاتها و اخلاقها الرديئة، فهى حمالة حطب نيرانها يوم الاخرة<sup>١٠٩</sup>. فليس للحق تعالى الا حمد افاضة و الجود أو اخراج الاشياء من

١٠٢- نسخة م و ا: اسباب

١٠٣- سورة الشعراء ٣٦: آية ٨٠

١٠٤- سورة الملك ٦٧: آية ٣

١٠٥- سورة السجدة ٣٢: آية ٧

١٠٦- من امثال المشهورة: اصله ان رجلا كان فى جزيرة، فارادان يعبر على رقب قد نفتح فيه، فلم يحسن احكامه، فلما توسل بالبحر، خرجت منه الريح ففرق فاستغاث برجل. فقال له: يذاك أو كتا و فوك نفتح. و ذهب مثلاً يضرب لمن يخشى على نفسه الحين.



العدم الى الوجود و التحصل و من القوة الى الفعل و التحصيل و التكميل و من البطون الى الظهور. و الله الهادي الى سواء السبيل.  
لمعات كشفية: قد ظهر مما سبق ان جميع الماهيات و الممكنات مرأى لوجود الحق تعالى، و مجالى لحقيقته المقدسة، لكن المحسوسات لكثرة قشورها لا يمكن فيها حكاية الحق، كما ذكره المعلم الاول. ارسطاطاليس في اثولوجيا<sup>١٠٧</sup> وهو كتابه المعروف بمعرفة الربوبية. فللحق تعالى تجل واحد و ظهور واحد على الاشياء و ظهوره على ذاته، هو بعينه ظهوره على غيره. لكن باعتبار تعدد المظاهر و تكثر المرأى، يظهر في كل منها بحسبه.

و ذكر الشيخ في الفتوحات المكية، في باب الثالث و الستين منها: اذا ادرك صورته بوجه ذاته، ما ادرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرأة، او الكبر لعظمته. و لا يقدر ان ينكر انه رأى صورته و يعلم انه ليس في المرأة صورته ولاهى بينه وبين المرأة. فليس بصادق ولا كاذب في قوله: رأى صورته و ما رأى صورته، فما تلك الصورة المرئية و اين محلها و ما شأنها؟ فهى منفية ثابتة، موجودة، معلومة، معدومة، مجهولة، اظهر سبحانه هذه الحقيقة لعبده، ضرب مثال، ليعلم و ليتحقق انه اذا عجز و حار في درك حقيقة هذا، و هو من العالم، و لم يحصل علم بحقيقته، فهو بخالفها اعجز، و اجهل و اشد حيرة. اقول و نبهه بذلك على ان تجليات الحق ارق و الطف معنى من هذا الذى قد حارت العقول فيه و عجزت في ادراكه الى ان يبلغ عجزها ان يقول: هل لهذا المدارك ماهية ام لا؟ فان العقول لا يلحقه بالعدم المحض. و قد علمت انه ليس بلا شيء، ولا بالوجود المحض انتهى كلامه. ١٠٨

١٠٧- بنا بر تحقیقات جدید، این کتاب از افلوطین است نه ارسطو

١٠٨- كذا العبارة المنقولة عن الفتوحات، في النسختين، هذه نص الاعراب في فتوحات المطبوعة بتحقيق الاستاد عثمان يحيى: فالخيال لا موجود ولا معدوم،

وقد علمت: انه ليس بشيء مباين للمقابل ولا بالإمكان البحث، و هو ظاهر. وقد اختلف الحكماء في ان ادراك النفس الانسانية حقائق الاشياء من جهة اتصالها بالمبدأ الفياض اهو على سبيل الرشح او على نهج العكس؟ اى على سبيل افاضة صور الحقائق منه عليها او على نهج مشاهدتها في ذات المبدأ؟ و لكل من المذهبيين وجوه و دلائل مذكورة في الكتب. و عند بعض الفقهاء لا هذا ولا ذاك؛ بل بان سبب الاتصال التام النفس بالمبدأ، لما كان فنائها عن ذاتها و اندكاك جبل انيتها و بقاؤها بالحق تعالى، و استغراقها فيه، فيرى الاشياء كما هي بنور ربه. لكن ليس ما يراه من الحقائق غير ما وقعت في الاعيان، و الا لزم التكرار في التجلي وهو ما نفاه العرفاء و الحكماء الرواقيون، القائلون بان وجود الاشياء في الخارج بعينه، نحو معلوميتها للحق من الحق.

و ان عالمية الحق بحقائق الاشياء، هي بعينها فيضانها عنه باشراف نوره ولا ان ما يراه السالك بنور ربه حين فنائها عن غيره و بقائه به، اشباح الاشياء و مثالا تهادون وجوداتها الخارجية.

لامعلوم و لامجهور و لامنفى و لامثبت . كما يدرك الانسان صورته في المرأة: يعلم قطعاً، انه ادرك صورته بوجه، و يعلم قطعاً، انه ما ادرك صورته بوجه. لما يرى فيها من الدقة اذا كان جرم المرأة صغيراً، و يعلم ان صورته اكبر من التي راي بها لا يتقارب، و اذا كان جرم المرأة كبيراً، فيرى صورته في غاية الكبر، و يقطع ان صورته اصغر مما راي. و لا يقدر ان يتكرانه راي صورته. و يعلم انه ليس في المرأة صورته، و لا هي بينه وبين المرأة، و لا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج، سواء كانت صورته او غيرها. انلو كان كذلك لانك الصورة على قدرها و ما هي عليه. و في رؤيتها في السيف، من الطول او العرض، يتبين لك ما ذكرنا. مع علمه انه راي صورته بلا شك فليس بصادق و لا كاذب في قوله: «انه راي صورته، ما راي صورته.» فماتلك الصورة المرئية؟ و اين محلها؟ و ما شأنها؟ فهي منفية، ثابتة، موجودة معدومة، معلومة، مجهولة. انظر الله سبحانه، هذه الحقيقة لمبدءه، ضرب مثال ليعلم و يتحقق انه اذا عجز و حار في ذلك حقيقة هذا و هو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته، فهو بخالفها اعجز و اجهل و اشد حيرة. و نهيه بذلك، ان تجليات الحق له ارق و اللطف معنى من هذا الذي قد حارت العقول فيه و عجزت عن ادراك حقيقته، الى ان بلغ عجزها ان تقول: هل لهذا ماهية اولا ماهيته؟ فانها لا تلحقه بالعدم المحض. و قد ادرك البصر شيئاً ما، و لا بالوجود المحض، و قد علمت انه ماثم شيء، و لا بالإمكان المحض.

فان ادراكك شبح الشيء الخارجى ليس بالحقيقة ادراك ذلك الشيء<sup>١٠٩</sup> بعينه. فكذلك ما ادركه العارف المكاشف من صور الحقائق بواسطة اتصاله بعالم القدس، يكون ماهى عليها فى الخارج، بلا غلط وتزويق وخبوط وتفریق. الا ان ههنا دقيقة اخرى، هى انك قد علمت ان كلا من حقيقه الوجود و الماهية، مرآة لظهور الاخر، والناقص المحجوب يرى الحق فى مرآة الاشياء و يعتقد على حسب ما يراه، فيعرفه على صورة منعقدة، فاذا تجلى الحق له يوم القيامة لفى غير الصورة التى يعتقد اياها، ينكره و يتعوذ منه. و من ههنا، ينبعث<sup>١١٠</sup> اختلاف العقائد بين الناس لاختلاف ما يرى الحق فيها من الاشياء. و اليه الإشارة فى قوله ص: «انا عند ظن عبدى بى»<sup>١١١</sup> فيقبل كل احد منه ما يليق بحاله و يناسبه من التجليات الالهية لا ينكر ما لا يعطيه نشأته. و السالك الواصل الواقف الفانى يشاهد الحق مجرداً عن نسبة الخلق اليه. فيحجب ضيق فنائه و قصور ذاته عن الحق، لضيق الفانى عن كل شيء، فكما كان قبل الفناء محجوباً بالخلق<sup>١١٢</sup> عن الحق، لضيق وعائه الوجودى، فهو فى ثانى الحال<sup>١١٣</sup> ايضاً، ذا نص عن مراتب الالهية و تجلياته الذاتية و الاسمائية. فاذا رجع الى التفصيل مستمداً من الحق، يشاهد<sup>١١٤</sup> الحق على وجه اسمائه و صفاته، فيرى الخلق بالحق فيسير فى ارض الحقائق التى اشرقت بنور ربها. فهى هذا المقام لما كان العلم بالاشياء من جهة العلم، بمبدأ الاشياء و مظهر وجودها و مظهر اعيانها الثابتة، فيصدق حينئذ: انه يرى الاشياء كما هى فى مرآة وجهه الكريم<sup>١١٥</sup> «الذى له غيب السموات و الارض»<sup>١١٥</sup> لكن مرآة ذاته ليس كساير المرائى من ماهيات الممكنات و القوى التى مظاهرها فى عالم المثال و القوة الخيالية الجزئية التى هى مظهر

١٠٩- نسخة ١ : ليس بالحقيقة ادراك الشيء بعينه.

١١٠- نسخة م : بيعت

١١١- نسخة ١ : انا عند ظن عبدى المؤمن لى

١١٢- فى النسختين : بالحق

١١٣- نسخة م : فهو ثالى الحال

١١٤- نسخة ١ : و شاهد

١١٥- سورة الكهف ١٨، آية ٢٦: قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض

الصور الخيالية و الجليدية و الماء و البلور و الحديد الى غير ذلك من الاشياء المصيقة التي هي مظاهر للمحسوسات باعتبار استمدادها و خلوها عن الكيفيات التي هي مظاهر لوجودها و مرأى. لشهودها. فان تلك المرأى الامكانية ليست في مظهريتها صادقة من كل الوجوه، و ان لم تكن كاذبة ايضا من كل الوجوه، اذ ليست حيثية مرأيتها و مظهريتها بعينها، حيثية ذاتها و وجودها لتقيد وجودها و انحصار ذاتها. فانت اذا نظرت الى خصوص ذات المرأة و كونها من حديد او ماء او زجاج او غيرها، التفتت اليه حجبك عن ملاحظة تلك الصورة التي فيه حينئذ مظهراً لها لتقيدها و حصرها<sup>١١٦</sup>، و اذا قطعت النظر عنه و لم تنظر اليه نظراً استقلالياً بل نظر ارتباطياً تعلقياً. فحينئذ، تنظر فيه الى الصورة المقابلة و تلك الخصوصية حكمها باق. فان لم يلتفت اليها. ولاجلها، لم يكن المشهود بعينه وجود ذلك المرأى في المرأة فيصير حجاباً عن وجوده الحقيقي على حسب ماهية تلك الخصوصية، و ان لم يكن ملحوظة فافهم!

و اما الحق تعالى، فلكون ذاته ذاتاً فياضة يفيض عنه صور الاشياء و معقوليتها، فكما ان ذاته مبدأ وجود الاشياء عنه، فكذلك شهود ذاته مبدأ شهود ذوات الاشياء. فذاته مظهر تظهر به الاشياء كما هي، لا بغيره من المظاهر و المرأى. و كما ان شهود ذاته لا يتصور الا بذاته، بل ذاته و شهود ذاته شيء واحد، بلا اختلاف حيثيتين، وهما العلتان لوجود الخلق و شهودهم: فكذا شهود الخلق لا يتصور الا بوجوده، بل هما امر واحد، اذا لعلتان واحدة بلا مغايرة، فالمعلومان واحد بلا اختلاف و كما ان وجودهم من توابع وجود الحق، فكذا شهودهم و ظهورهم من لواحق شهود الحق و ظهوره. فتقرر و تحقق ان ذاته تعالى من حيث ذاته، مرآة لصور الاشياء الكلية و الجزئية على ماهي عليها، بلا شوب غلط و كذب.

و قد علم بما ذكر: انه لا يمكن معرفة نحو من انحاء الوجود الاشياء الا من جهة المعرفة بمبدعها و خالقها. اذ وجود كل شيء

لا يكون الا نوحوا واحداً لما علمت، من امتناع تكرر شيء واحد و  
انتفاء الاثنيينية في تجلى الحق. وانكشف سر قول الحكماء، العلم  
الناتج بالاشياء ذوات العلل، لا يحصل الا من قبل العلم بعلمها واسبابها.  
فتتحقق هذا الكلام ان كنت من ذوي الاقدام.

قد اتضح لديك مما تلوناه عليك، ان اختلاف المذاهب يبين  
الناس و تخالفهم في باب معرفة الحق، يرجع الى انحاء مشاهدتهم  
لتجليات الحق والرد والانكار<sup>١١٧</sup> يؤل الى غلبة احكام بعض المواطنين  
على بعض، واحتجاب بعض المجالى عن بعض. فاذا تجلى بالصفات  
السلبية للعقول المسبحة المنزهة ربها عن شائبة التشبيه والنقص،  
يقبلونه تلك العقول و يمجّدونه و يسبحونه، و ينكره كل ما لا يكون  
مجرداً، كالوهم والخيال و النفوس المنطبعة و قواها. اذ ليس من  
شأنها ادراك الحق الاول<sup>١١٨</sup> الا في مقام التشبيه و التجسيم. و اذا  
تجلى بالصفات الثبوتية فتقبلونه<sup>١١٩</sup> القلوب و النفوس الناطقة، لانها  
مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام، و منزّهة من حيث تجرد جوهرها  
و ينكره العقول المجردة لعدم اعطاء نشأتها، الا مرتبة البعد عن  
العالم التجسيم و التحاشي عنه. فيقبل كل نشأة من النشآت العقلية  
و النفسية و الوهمية من التجليات الالهية ما يناسبها و يليق بحالها  
و ينكر ما يخالفها و لم يكن يعطيه شأنها. و بالجملّة، فكل قوة من  
القوى محجوبة بنفسها، لا ترى افضل من ذاتها، كالملائكة التي  
نازعت في آدم، و كالعقل و الوهم فان كلاهما<sup>١٢٠</sup> مدعى السلطنة و  
لا ينقاد لغيره، فالعقل يدعى انه محيط بادراك الحقائق على ما هي  
عليها، بحسب القوته النظرية. و ليس كذلك اذا العقل لا يدرك الا  
المفهومات الكلية و لوازم الوجودات و غاية عرفانه العلم الاجمالي  
بانه له ربا منزها عن الصفات الكونية و احتجب عن شهود الحق و  
مشاهدة تجلياته و ظهوراته مفصلاً، و نفوذ نوره فيها. و كذا الوهم

١١٧- نسخه م : والروا لا افكار . نسخه ا : والتردد الافكار

١١٨- نسخه ا : ادراك الحق ...

١١٩- نسخه م ، ا : يقبله

١٢٠- نسخه ا : كلامها

يدعى السلطنة أو يكذب العقل في كل ما هو خارج عن طوره من اجل ادراكه المعانى الجزئية دون الكلية. فلكل من القوى نصيب من السلطنة أن هي: «الاسماء سميتوها انتم و اباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان.»<sup>١٢٢</sup> و اما الانسان الكامل فهو الذى يقبل الحق<sup>١</sup> و يهتدى بنوره في جميع تجلياته وبعده فيها فهو عبد الله في الحقيقة، و لهذا سمى بهذه الاسم اكمل نوع الانسان، لانه يشاهد الحق قسئ جميع المظاهر الامرية و الخلقية، من غير تكثر لافى الذات ولا في التجلى ايضاً كما مر، من ان تجليه تعالى حقيقة واحدة. و التكثر باعتبار تعدد بثوونه المسماة بالماهيات و الاعيان الثابتة التى لا وجود لها في ذاتها ولا يتعلق بها جعل و تأثير، بل لها مع انحاء الوجودات التى هي اظلال النور الاحدى و رشحات للوجود القيومى، ضرب من الاتحاد، فيصير احكاما لها و محمولات عليها.<sup>١</sup>

فالكاملون علموا الحقائق علما لا يطرء عليه ريب فهم: «عباد الرحمن الذين يمشون على ارض الحقائق هونا»<sup>١٢٣</sup> و ارباب النظر عباد افكار الصادرة منهم: «انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم.»<sup>١٢٤</sup> اى جهنم البعد و الحرمان عن درك الحقائق و انواره، اذ لا يقبلون الا ما اعطت عقولهم، و لما كانت العقول الضعيفة قاصرة عاجزة عن ادراك التجليات الالهية، في كل موطن و مقام<sup>١</sup> و النفوس الالوية الطاغية غير معظمة لشعائر الله. فاشتبه عليهم الوجودات التى هي نفس فيوضات الحق و انحاء تجلياته بخواص الماهيات التى هي امور برأسها و اصنام بحيالها، فعبدها و نسبوا الوجود و الايجاد اليها. و لم يعلموا ان الحق هو المتجلى في كل شيء و المتخلى عن كل شيء. فسيحان من تنزه عن الفحشاء و سبحة من لايجرى في ملكه الا ما يشاء.

١٢١- نسخه ١ : ما انزل الله

١٢٢- سورة الاعراف ٧ : آية ٧١: تجادلوننى في اسماء سميتوها انتم و اباؤكم

ما انزل الله بهامن سلطان .

١٢٣- سورة الفرقان ٢٥: آية ٦٣: و عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا.

١٢٤- سورة الانبياء ٢١: آية ٩٨

نفحات قدسية: انى لاظنك قد تفتنت مما تلوناه عليك بان  
اختلاف العقائد فى الحقيقة الالهية، لاختلاف ادواق المدارك  
و المشارب. و ان كل احد يرى النور الاحدى بعين نيته و يشاهد  
ذاته بقدر حوصلة وجوده، كما يرى نور الشمس من وراء الزجاجات  
الملونة المتخالفة فى اللطافة و الكثافة، اذاً ملونة بالوان متنوعة  
متفاوتة صفرا او كبرا او خفاء او جلاء، فرض<sup>١٢٥</sup> كون تلك  
الزجاجات حادثة الشمس و كانت ابصاراً شاعرة بها مدركة اياها،  
بقوتها الفايزة عليها من النير الاعظم، و كما يدرك الذائقة الغالبة  
عليها مرة الصفراء، الشئ الحلو مرأً كما قيل:

و من يك ذا فم مريض<sup>١٢٦</sup> يجد مرأً به الماء الزلالا  
فعليك ان كنت ذا بصيرة شعشاعية بان تقف على المشرب العذب  
المحمدى، و يطلع على المنهج القويم الاحمدى صلوات الله عليه  
و على اهل بيته المقدسين،<sup>١٢٧</sup> و هو النشأة الجامعة و الكمال الاتم  
الحافظ الاحكام الوحدة الصرفة و المراعى لحدود الكثرة فى عين  
الجمع، و هو مفاد الجمع مع التفرقة كما يدل عليه النفى والاثبات،  
الدالان على احديته الجمعية، فى قوله تعالى: «و ما رميت اذ رميت  
و لكن الله رمى.»<sup>١٢٧</sup> و هكذا يكون مشرب خواص امته الموصوفين  
بقوله تعالى: «كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و  
تنهون عن المنكر.»<sup>١٢٨</sup> الجامعين للكمال الجمعى بين سلوك طريق  
الحق من التجرد و الزهد والصيام و القيام و مراعات جانب الخلق  
من الجمعة و الجماعات، و النكاح و عيادة المرضى و تشييع الجنائز  
و الاطعام و تجهيز الجيوش، كما نقل عن امامهم و مقدمهم و  
المنصوص من الله و رسوله بالخلافة على بن ابي طالب عليه الصلوة  
و السلام، من اتصافه (ع) بخصائص: كأدب يوصف بالتضاد، وتحليه<sup>١٢٩</sup>

١٢٥- نسخة ا : اذا فرض

١٢٦- نسخة م : ذاقم مريض

١٢٧- سورة الانفال ٨ : آية ١٧

١٢٨- سورة آل عمران ٣ : آية ١١٠

١٢٩- نسخة م : تجليه

بنعوت<sup>١٣٠</sup> فاضلة بجمع اشتات،<sup>١</sup> التعاند من خشوعه و خضوعه،<sup>٢</sup> لا و  
تدرعه من الزهادة و تروية بالعبادة<sup>٣</sup> و اتصافه عليه السلام برقة القلب  
و هموع الطرف و انسكاب الدمع و تعلل القوت و خشونة الملبس  
و المضجع و تطبيق<sup>٤</sup> الدنيا و زهراتها على وجه لا يتأتى الا المنقطع  
من كن جبل<sup>٥</sup> لا يصحب انسا ولا يسمع من البشر بمسامع البطش و  
الغلظة،<sup>٦</sup> والبأس على اعداء الله و شق عصاهم، والصاق معاطس الكفار  
بالرغام مضيقا اليه، تواضعه للخلق و مجالسته مع الضعفاء و تفقد  
حالهم، و اطالته في العبادة، و قيامه عموم الاوقات بالطاعة على وجه  
لا يتيسر لاحد بعد الرسول (ص)، سواء عليهما الصلوة، مع المبالغة  
في معاتبة نفسه على التقصير و هو مطيل في العبادة، جامعا الى  
ذلك كله، فصاحة الفاظه و بلاغة معانيه، و كلامه المتين في الزهد  
و البحث على الاعراض عن الدنيا و مبالغته في تذكير القلوب  
الغافلة،<sup>٧</sup> و ايقاظ الهمم الواقدة، الى غير ذلك من الاداب و السنن  
المحمدية، و المعارف و العلوم و النبوية التي هي ليست عقيدة بطور  
دون طور و بفن دون فن، لا في الاعمال و الافعال ولا في العلوم  
و الاذواق،<sup>٨</sup> و لهذا علوم المحدثي صلوات الله على نبيهم و آله في  
درك الواجب تعالى، وراء طور العقل فضلا عن اطوار الوهم والخيال  
و الحسن كما قيل:

العقل في دركه كالوهم معزول و الكل في حقه كমে اضاليل  
و حكى عن ارسطاطليس الحكيم انه قال: وراء طور العقل  
طور آخر، لكنه انما يكون لاهل آخر الزمان كما ان طور الحواس  
كان للاوائل و نبيهم ادریس (ع)، فاطلعوا بحواسهم على ما في  
السموات من اوضاع الفلكيات و الكواكب و هيأتها، ثم طور الوهم  
و الهممة كان لمن بعدهم،<sup>٩</sup> و كان نبيهم موسى (ع) و كان اذا تاذى  
من قوم يهلك منهم بلحظة، سبعون الفا، ثم طور العقل فهو لنا. ثم  
طور وراء العقل يكون لاهل آخر الزمان، ثم قال من كان بعده من



الفلاسفة صدق ارسطو. و نبي هؤلاء محمد بن عبدالله العربي صلوات الله عليه وآله. و انه اطلع على امور لا يدركه احد من قبله. هذا كلامه و ليعلم ان المراد من نسبة واحد من الاطوار الى قوم، انه هو الغالب فيهم و الافوراء طور العقل كان لسائر الامم، و باقى الاطوار كان فى نبينا و آله عليهم السلام على الكمال فانه عليه و آله الصلوة و السلام، كان قوى القوى كلها كاملا فى القوى الادراكية و التحريكية، اما الادراكية فهى الحواس الظاهرة و الباطنة، اما الظاهرة فهى اما المشاهدة البصرية، فقلوه (ص): «زويت»<sup>١٣٢</sup> لى الارض فاريت مشارقتها و مغاربها. و قوله عليه وآله الصلوة و السلام: «اقيموا صفوفكم و تراصوا فانى اراكم من وراء ظهري». يدل على كمال قوته الباصرة و نظيرها ما حصل لابراهيم على نبينا و عليه صلوات الرحمن،<sup>١٣١</sup> و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض.<sup>١٣٣</sup> ذكر المفسرون فيه، ان الله قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت. و اما السماع، فكسماعه عليه و آله الصلوة، الوحي النازل عليه كلاماً منظوماً، مثل صلصلة الجرس و دوى النحل على ما نقل عنه. و ما روى ايضاً عنه (ص)، انه قال: «اطئت السماء»<sup>١٣٤</sup> و حق لها ان ينشط فسمع اطيض<sup>١٣٥</sup> السماء. وشبيه ذلك على ما زعمت الفلاسفة ان فيثاغورث<sup>١٣٦</sup> راهن نفسه حتى سمع حفيف الملك<sup>١٣٧</sup>، فينظره ما قد سمع سليمان (ع) كلام النمل وفهمه. و اما الاستنشاق فتنسّم صلى الله عليه و آله، بالنفحات الالهية وتنشق بالفتوحات الربوبية، فقال: «ان لله فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها.» و قال: «انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن.» و من هذا القبيل، ما قد وجد يعقوب ربح يوسف على نبينا وعليهما

١٣٢- م و ا : رويت

١٣٣- سورة الانعام ٦: آية ٧٥

١٣٤- م : الهت ١٠ : ا طت

١٣٥- م : ا صط

١٣٦- ا : فيثاغورث

١٣٧- ا : الفلك

السلام من مسيرة ايام. و اما الذوق فقال (ص): «ان هذا الذراع  
 يخبر بانه مسموم.» وهو يدل على كمال قوة الذوق. و اما اللمس  
 فقال (ص): «فوضع الله كفه بين كفتي فوجدت بردها بين ثديي،  
 فعلمت ما في السموات و ما في الارض. و اما الحواس الباطنة، فمنها  
 قوة الحفظ، قال الله تعالى: «سنقرئك فلا تنسى.»<sup>١٣٩</sup> و اما قوة  
 الذكاء، فقد قال امير المؤمنين على عليه السلام: «علمني رسول الله  
 صلى الله عليه و آله، الف باب من العلم، فاستنبطت من باب الف باب.  
 ولاشك ان المعلم اعلم من المتعلم. و اما قوة المتحركة»<sup>١٤٠</sup>، فلعمروجه  
 (ص) الى السموات في لحظة هذا، و لنرجع الى ما كنا بصدده لان  
 ان كل احد يشاهد الحق بقدر وعائه الوجودي؛ و الفرق بين الكمل  
 من الانبياء و الاولياء و بين آحاد الخلق، ان اولئك الاكابر لسعة  
 ادراكهم و قوة احاطتهم بسبب ايصالهم<sup>١٤١</sup> بعالم القدس. يشاهدون  
 الحق في جميع المشاهد و المجالي؛ و يعرفونه ولا ينكرونه؛ و طورهم  
 في ادراك الاشياء وراء طور العقل و ساير المشاعر، بل طورهم في  
 ادراكهم بكل مشعر من العقل و الوهم و الخيال و الحس وراء  
 طور ذالك المشعر. اذا ادرك به غيرهم شيئا و انهم يعلمون ان  
 المعلوم بالذات في كل ادراك عقلي او حسي، انما هو الحق ازلا و  
 ابداً و غيره معلوم بالعرض. و كذا يوقنون ان كل سالك يدب على  
 الارض فانه يطلب في حركته و سوقه الحق تعالى من حيث لا يشعر.  
 فهو تعالى المشهود في كل شهود و البغية في كل طلب و سلوك؛ و  
 اكثر الناس لفي ذهول عن هذا العلم الثاني، اى العلم بان الامر  
 كذلك و ان حصل العلم الاول البسيط لكل احد، و ان كنت في مرتبة من هذا  
 لاعتيادك لقبول الاشياء من سبيل العلوم النظرية و الايجاب المنطقية.  
 فاعلم انه قد تحقق في العلوم الالهية بعد تحقيق معنى الإدراك  
 و تلخيصه عن الزوايد على ما يستفاد من تحقیقات المحصلين من

١٣٨- ١: الزراع

١٣٩- سورة الاعلى ٨٧ : آية ٦

١٤٠- ١: قوة الحركة

١٤١- ١: اتصالهم

المبشئين، أن ادراك كل شيء ليس الا نحو وجود ذاك الشيء<sup>١</sup> سواء كان الادراك حسيا او خياليا و عقليا و سواء كان حضوريا او حصوليا. وقد تحقق و تبين عند المحققين من متالهي الحكماء أن موجودة كل شيء هو نحو ارتباطه بالحق الاول<sup>٢</sup> و مصداق الحكم على كل شيء بالوجود<sup>٣</sup> هو وجودها النسبي التعلقى بالوجود الحق الالهي و نحن اقمنا البرهان في الاسفار الاربعة على ان الهويات الوجودية من اضواء تجليات الحق و لمعات جماله و جلاله. فاذن ادراك كل شيء ليس الا ملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط و يتنسب بالواجب تعالى من ذاك الوجه، الذي هو وجوده و موجوديته. وهذا لا يمكن<sup>٤٢</sup> الا بادراك الحق، لان ذاته بذاته منتهى<sup>٤٣</sup> بسلسلة الموجودات لا غاية جميع التعلقات.

و بالجملة كما ان الوجود الخارجى لكل موجود انما يتحصل من وجود الحق<sup>٤</sup> كذلك وجوده العلمى و حضوره الشهودى انما يتبعث من شهود الحق. ١

فكل من ادرك شيئا باى ادراك فقد ادرك البارى و ان لم يشعر بهذا الادراك الا الخواص من الكمل. كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: «ما رأيت شيئا الا و رأيت الله قبله»، و روى معه وفيه. و الكل صحيح. فظهر و تبين ان هذا الادراك البسيط المجمل للحق تعالى<sup>٥</sup> حاصل لكل احد من عباده. ولا يلزم من ذاك ادراكه تعالى بكنه ذاته، على سبيل الاحاطة و الاكتناء، لامتناع ذلك بالبرهان المبين فى موضعه<sup>٦</sup>. و اما الادراك المركب، سواء كان على وجه الكشف كما يختص بالاولياء و العرفاء، او بالعلم الاستدلالى كما يحصل للعقلاء المتفكرين فى صفاته و آثاره، فهو ليس مما هو حاصل لجميع، و هو مناط التكليف و فائدة الرسالة. و فيه يتطرق الخطاء الصواب و اليه رجع حكم الكفر و الايمان. و التفاضل بين العرفاء

و ذى المراتب<sup>١٤٤</sup> بين الناس، بخلاف الاول فانه لا يتطرق اليه الخطاء و الجهالة اصلاً كما وقع في النظم الفارسي:  
 دانش من<sup>١٤٥</sup> ذوات را فطريست دانش دانشى است كان فكرست  
 و يؤيده ما قال الشيخ الغزالي في مشكوة الانوار: ان الكل  
 نوره بل لاهوتيه لغيره الا بالمجاز ولا اشارة الا اليه. بل كل ما اشرب  
 اليه فهو بالحقيقة اشارة اليه، و ان كنت لاتعرفه لفعل بك عن حقيقة  
 الحقائق التى ذكرناها، ولا اشارة الى نور الشمس، بل الى الشمس  
 فكل ما فى الوجود فنسبته اليه فى ظاهر المثال كنسبة النور الى  
 الشمس.<sup>١</sup>

فاذا لا اله الا الله توحيد العوام ولاهو الا هو توحيد اخصواص،  
 لانه اتم و اخص و اشم و احق و ادق، و ادخل لصاحبه فى الفردانية  
 المحضة<sup>١٤٦</sup> او الوجدانية الصرفة. فاذن قد انكشف ان مدركات الخمس  
 كمدركات ساير القوى الادراكية، مظاهر للهوية الالهية التى هى  
 المحبوب الاول و المقصود الاهم للانسان فبعينه يشاهده و ينظر اليه  
 لاعلى وجه يعتقد الا شاعرة، و باذنه<sup>١٤٧</sup> يسمع كلامه و بانفسه يشم  
 رائحة طيبة و بجميع ظاهر يديه يلمسه، لاعلى وجه يقوله المجسمة  
 تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. فيدرك المحبوب الحقيقى بجميع  
 القوى و الجوارح مع تقدس ذاته عن الامكنة و الجهات. و تجرد  
 حقيقته عن المواد و الجسمانيات. و ما ذكرناه مما اطبق<sup>١٤٨</sup> عليه اهل  
 الكشف و الشهود الذينهم خلاصة عباد الله المعبود، بل جميع  
 الموجودات عندهم عقلاء بالمعنى المذكور، عارفون برهيم، مسبحون  
 له، شاهدون لجماله، سامعون لكلامه. و اليه الاشارة بقوله تعالى :  
 « و ان من شئ الا يسبح بحمده و لكن لاتفقهون تسبيحهم. »<sup>١٤٩</sup> اذ  
 التسبيح و التقديس لا يتصوران بدون المعرفة. و قوله تعالى : « انما

١٤٤- م : والمراتب

١٤٥- ا : حق

١٤٦- م و ا : و بانه

١٤٧- م : اطبق

١٤٨- سورة الاسراء ١٧ : آية ٤٤

أمره إذا أراد الشيء أن يقول له كن، فيكون.»<sup>١٤٩</sup>  
 دليل واضح على كون كل من الموجودات عاقلاً يعقل ربه و  
 يعرف مبدعه و يسمع كلامه؛ إذ امتثال الأمر مترتب على السماع و  
 الفهم بالمراد؛ على قدر ذوق السامع و استطاعة المدارك ما يليق  
 بجنابه المقدس عن الاشباه و الامثال.<sup>١</sup> و قوله تعالى: «و [للسموات]  
 و الأرض اثنيان طوعاً أو كرهاً، قالتا اتينا طائعين.»<sup>١٥٠</sup> مبين لما ذكرناه  
 و منور لما قلناه انتهى كلام الغزالي.

**إشراقات الهيبة:** فقد تحقق و تبين أن الخلافة العظمى الإلهي  
 إنما تحققت في النشأة الجامعة الانسانية، و استحققت لها بحسب جوهر  
 ذاتها، لاجل تطورها بالاطوار الكونية الوجودية، و نشأتها بالشؤون  
 العلمية، و قابليتها المظهرية<sup>١٥١</sup> للصفات المتقابلة الإلهية. و قد شبه  
 بعض العرفاء الإنسان الكامل، و قال أنه بمنزلة مرآة كريمة مجلوة  
 واقعة في وسط العالم يحاذي بها شطر الخالق من جميع الجهات و  
 الحيثيات، و ليست بغيره من النشآت هذه الجامعة و التمامية؛ فإن  
 العقول و الجواهر المتخلصة العقلية و الملكة المهيمة و أن حصلت  
 لها إشراقات العلمية و لزمتهما الكمالات النورية، لهنها خالية بالكلية  
 عن الاطوار الكونية و الانفعالات الشوقية، و الشعور بالنشأة الحسية  
 الجزئية.

و كذا الافلاك، و ان كانت لها الإدراكات الكلية و الجزئية  
 بواسطة نفوسها الناطقة المجردة و قواها انطباعية، لكن لم يتيسر، لها  
 مرتبة الفناء و الانقطاع عن ذاتها بالكلية، و التدرج من صورة الى  
 صورة، و من حال الى أخرى. اذاً كمالاتها فطرية و اجسامها خالية  
 عن الكيفيات المتضادة. فلها مقام معلوم لا يمكنها التعدي عن ذلك،  
 و الارتقاء الى ما هو أعلى بخلاف النشأة الكاملة الانسانية. فإن لها  
 التقلب في اطوار النقص و الكمال، و التحول في تقاليب الاحوال،

١٤٩- سورة يس ٣٦: آية ٨٢: إنما أمره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون

١٥٠- سورة فصلت ٤١: آية ١١: ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها و الأرض

اثنيان طوعاً و كرهاً، قالتا اتينا طائعين

١٥١- ١: لمظهرينه

والاحاطة على جميع الحقائق العلوية و السفلية، اذا تنور ذاته بنور ربه، فيرى الاشياء كما هي عليها، كلياتها و جزئياتها.

فانه كان اولاً مما اتى عليه: «حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً»<sup>١٥٢</sup> و هو مرتبة هيولاء الاولى التي هي قوة صرفة و ابهام محض، لا تحصل لها ولا فعلية في ذاتها، من غير اعتبار ما يربط عليها من الصور: ثم [تحول الى مرتبة الجمادية: ثم تدرج الى النباتية ثم]<sup>١٥٣</sup> الى الحيوانية بعد ما تنبه من نوم الجمادية و سنة النباتية بمبادئ طلوع نفسه الناطقة، و صباح ظهور ذاته النيرة، و وقوع اشعة شمس على زوايا بدنه و اكناف قواه: «فاشرقت ارض جسده بنور ربه»<sup>١٥٤</sup> و اول عضو تكون منه هو القلب الصنوبري، لانه اول ما يتحرك من البدن و آخر ما يسكن منه: «ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة...»<sup>١٥٥</sup> الصدر المعنوي، و موضع ازدهامات القوى المتوجهة اليه، مباركاً ببركات الهية من الفيض المتصل منه بجميع الوجوه و القسوة و الحيوية الساريتين منه الى ساير الاعضاء و هدى و نوراً يهتدى به الى الله: فيه آيات بينات من العلوم و المعارف و الحكم و الحقائق مقام ابراهيم العقل و من دخله من السالكين المتحيرين في يبداء الجهالات كان آمناً من اغواء شياطين المتخيلة، و غفارت احاديث النفس و اغتيال غيلان الوهم، و جن الخيالات و افتراس سباع القوى النفسانية و صفاتها. ثم لايزال يتدرج في الاستكمال من حال<sup>١٥٦</sup> الى حال و يترقى من نشأة الى نشأة، حتى طوى مراتب العقول الساذجة و الاستعدادية و الفعلية، و هلم الى درجة العقل المستفاد المستضىء في المعاد. فصعد الى ذروة الكمال، بعد ان هبط منها. فادرك الكليات

١٥٢- سورة الانسان ٧٦: آية ١ : هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً.

١٥٣- حذف في ا.

١٥٤- سورة الزمر ٣٩: آية ٦٩ : و اشرقت الارض بنور ربها و وضع الكتاب.

١٥٥- سورة آل عمران ٣: آية ٩٦ : ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدى للعالمين.

١٥٦- م و ا : من حال الى ويترقى

الروحانية و الجزئيات الجسمانية .

أما الكليات فبذاته المنورة بنور ربها، و الجزئيات. فبقواه  
الحاصلة في مطية تصرفاته و معسكر قواه. و هو ما لطف من بدنه و  
نقى من جسده، أعنى روحه البخارى المشابه «للسبع الشداد»<sup>١٥٧</sup>،  
الخالى عن الاضداد فى اعتداله ولطافته، وصفاء وصالته. فبالمرآتين  
أعنى مرآة ذاته و مرآة جسمه يدرك العالمين و يطلع على ما فى  
أقليمين، و يدرك المغيبات من الامور الماضية و الآنية. ثم يترقى  
بذاته بعد طرح الكونين و خلع النعلين، و نفى الخواطر المتعلقة  
بغير الله و الفناء عما سواه؛ راجعا الى الحق بالكلية.

فيضمحل الكثرة فى شهوده و يحتجب التفصيل عن وجوده،  
متحققاً بمقام الجمع، منخرطاً فى سلك الملائكة المقربين بل من  
صنف الاعالى المهيمين. ثم مع ذلك لايقف فى مقام واحد ولايجس  
فى مشاهدة الوحدة الصرفة من غير مشاهدة الالاء الالهية والرشحات  
القيومية؛ بل يرجع الى الصحو بعد المحو؛ ناظر العين الجمع الى  
التفصيل، متوسطاً بين التشبيه و التعطيل..

فيجعل كل مقام اراد محط رحله و منزل قصده، و هو فرحان  
بالحق فى كل شىء، ينظر اليه لانه يرى المحبوب الاول و جمال الاول  
فى جميع المظاهر و المجالى، قائلاً فى وصف حاله بلسان قائله: <sup>١</sup>

بجهان خرم از آنم كه جهان خرم ازوست

عاشقم بر همه عالم كه همه عالم ازوست

فيتسير بنور ربه فى الارض الحقائق المتبدلة فى حقه، حيث  
صارت صيقلية بيضاء، مرآة مجلوة يحاذى بها شطره الحق: «يوم تبدل  
الارض غير الارض»<sup>١٥٨</sup>، و كمالات لايجبه شىء عن شىء، لقوة شهوده  
و علمه؛ فكذلك لايشغله ايضاً، شىء عن شىء لكمال قابلية و شرعة  
نفوذه و لطافته. فيتطور بكل طور و يتلون بكل لون كما قيل:

١٥٧- سورة يوسف ١٢: آية ٤٨: ثم ياتى من بعد ذلك سبع شدادياكلن ماقدمتم  
لهن الاقليا مما تحصنن.

١٥٨- سورة ابراهيم ١٤ : آية ٤٨

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان و ديراً لرهبان  
قال الشيخ العربي في اصطلاحاته: التلويس ينقل البعد في  
احواله، و هو عند الاكثرين حال ناقص و عندنا اجل الحالات و اكمل  
المقامات. و حال البعد فيه حال قوله تعالى: «كل يوم هو في شأن»<sup>١٥٩</sup>  
و التمكن عندنا هو التمكن في التلوين و قيل هو حال اهل الاصول.  
و كثرت فيه الاقاويل و اختلفت الالسنه بالزد و القبول. و قال بعض  
المشايع الى طعنه: اما الاختلاف المشرب و بعده و اما المصلحة العامة  
انتهى كلام الشيخ الاعرابي.

تمثيل استفاضي: قد شبهت الكمل من العرفاء، الانسان الكامل  
الذي اشرف اجزاء العالم الكبير بانسان العين من العالم الصغير  
الانسانى الذى يكون به النظر الى الاشياء، و هو المعبر عنه بالبصر  
فهذا سمي الانسان انساناً مأخوذاً من «آنت» بمعنى «ابصرت»<sup>١٦٠</sup> فانه  
به نظر الحق الى خلقه فرحمهم.

فهو مظهر جميع الاسماء و الصفات و مجمع كل الحقائق و  
الايات. فهو الكتاب الجامع كما روى عن سيد الاولياء و قدوة  
الاصفياء حيث قال:

و انت الكتاب المبين الذى باياته يظهر المظهر.  
و تزعم انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر.

قال القنوى في تفسيره لفاحة الكتاب: بان الحق سبحانه و  
تعالى، جعل العالم الكبير الاول من حيث الصورة، كتاباً جامعاً حاملاً  
صور اسماء الحق، و نسب علمه المودع فى القلم الاعلى. و جعل  
الانسان الكامل الذى هو العالم الصغير من حيث الصورة كتاباً و سطاً  
جامعاً بين حضرة الاسماء و حضرة المسمى، و جعل القرآن خلقاً  
مخلوقاً على صورته ليبين به خفى سريره و سر صورته. فالقرآن  
العزیز هو النسخة الشارحة صفات الكمال، الظاهر بالانسان من غير



اختلال ولا نقصان انتهى كلام القونوى. ١٦٠

ويلايم هذا ما قيل فى صفة رسول الله: «انه كان خلقه القرآن.» وفى كتاب العوارف انه لهذا السبب قال الله تعالى لرسوله (ص): «انك لعلى خلق عظيم.» ١٦١ و هذه الحقيقة الانسانية التى علمت كمالها و علوها اذا ما كملت ١٦٢ بالعلم والعمل، و قد تصير من عجم الحيوانات انزل و اسفل بواسطة متابعتها النفس و الشيطان، و اتصافه من فساد علمه و عمله بالكفر و الطغيان و العمى و الحرمان. «ولقد نرأنا لجهنم كثيراً هن الجن و الانس، لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالانعام بل هم اضل.» ١٦٣

وليس يخفى لاحد انه ليس المراد من هذا الفقه و البصارة و السماع، ما لا يخلوا عند احد من الحيوانات التامة الاعضاء والالات الجسمانية، بل ما يتعلق بجوهر النفس النطقى و القلب الحقيقى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور. فما دام الانسان فى درجة الحيوانات الظاهرية، و نشأته نشأة هذا العالم الادنى، لم يجيء بالحياة المعنوية الحاصلة بالموت الارادى عن مأرب قواء الشهوية و الغضبية، و مستلذاتهما كما امر رسول الله (ص): «موتوا قبل ان تموتوا.» و قد سمى الله تعالى حياة هذه الاولى: «باللهو و اللعب و متاع الغرور.» ١٦٤ لكونها مجازاً لاحقيقة لها ولاثبات

١٦٠- فى تفسير القونوى (اعجاز البيان فى تأويل القرآن)، المطبوعة بدراسة الأستاذ عبدالقادر احمد عطا فى القاهرة ١٩٦٩، جاء هذا المضمون كما يلى: ان الحق سبحانه و تعالى جعل العالم الكبير الاول من حيث الصورة كتاباً حاملاً صوراً اسماء الحق، و صوراً نسب علمه، المودع فى القلم الاسمى. و جعل الانسان الكامل الذى هو العالم الصغير من حيث الصورة كتاباً وسطاً، جامعاً بين حضرة الاسماء و حضرة المسمى. و جعل القرآن العزيز [شارحاً] لخلق المخلوق على صورته ليبين به خفى سيرته و سر مودته و مرتبته. فالقران العزيز هو النسخة شارحة صفات الكمال الظاهر بالانسان، و الفاتحة، نسخة النسخة القرآنية من غير اختلال و لانقصان.

١٦١- سورة القلم ٦٩: آية ٤

١٦٢- م و ا: كملت

١٦٣- سورة الاعراف ٧: آية ١٧٩

١٦٤- سورة النور ٢٤: آية ٣٩

لوجودها. ومع ذلك يخيل ان لها تاصلا في الحقيقة: «كسر اب ببقية يحسبه الظمان ماء»<sup>١٦٥</sup> ومادام لم يمت الانسان عن الرغبة الى زخارف الدنيا، ولم يحصل له الحيوية الطيبة بالولادة الثانية، لم يكن لمنزلة<sup>١٦٦</sup> عند الله في النشأة الثانية: «و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون»<sup>١٦٧</sup>. و نقل عن عيسى (ع) قوله: «لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين». و هذه الولادة الثانية و الحيوية المعنوية انما يحصل للانسان بمطابقة الاداب الشرعية والنواميس الالهية و اقتناء العلوم و الاخلاق و الملكات و الخيرات و تعديل القوى و الآلات التى هى جنود النفس الادمية و تسوية صفوفها و اشير الى هذه الولادة الثانية الحاصلة بسبب التعديل و التسوية فى قوله تعالى: «و اذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين»<sup>١٦٨</sup>

و المراد من هذا النفخ ليس هو الروح الحيوانى الحاصل فى بداية النشأة الانسانية، المشار اليه فى قوله تعالى: «ثم انشأناه خلقاً آخر»<sup>١٦٩</sup> لان نفخ الروح الحيوانى يحصل بواسطة بعض الملائكة كما ورد فى الاحاديث. و النفخ الملكى لا يوجب الا خضوع الملائكة التى هى ائزل منه، و تحت تسخيرها فى العالم الصغير. ولا يستلزم المسجودية للملائكة كلهم اجمعين. بل النفخ الالهى الحاصل بسببه الروح الاضافى، انما اوجب مسجودية الملائكة لادم تعظيما له وتكريماً لشأن روحه المنسوب الى الحق، قال بعض العرفاء ما ترجمته<sup>١٧٠</sup> ان الولادة المعنوية كالولادة الصورية ايضا يتوقف على الاركان الاربعة، يتدرج<sup>١٧١</sup> فيها جميع الاداب الشرعية و العقلية هى الايمان و التوبة والزهد و العبادة ولكل منها تفاصيل ليس هذه المقالة موضع بيانها. و هذه الولادة تسمى فى عرف الصوفية بالفتح، و كيفية هذه الولادة

١٦٥- ١: ما

١٦٦- م: عنه

١٦٧- سورة العنكبوت ٢٩: آية ٦٤

١٦٨- سورة الحجر ١٥: آية ٢٥

١٦٩- سورة المؤمنون ٢٣: آية ١٤

١٧٠- كذا فى النسختين

١٧١- ١: يندرج

للنفس الانسانية من مبدأها الى مقطعها، أنها اول ما يلد المولود بالولادة  
الجسمانية<sup>١٧٢</sup> لا يعرف الا الاكل والشرب لاغير. ثم يتدرج و يظهر له  
باقى صفات النفس شيئاً فشيئاً، من القوى الشهوية والغضبية والحرص  
والحسد والبخل والسفاهة والمكر والحيلة والكبر والظلم  
وغير ذلك من الصفات التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من المعدن  
الصفات الكمالية، فهو حيوان منتصب القامة يصدر عنه الافاعيل  
المختلفة بحسب الارادات المختلفة [فهو منغم فى الحجب  
الظلمانية]<sup>١٧٣</sup> الساترة<sup>١٧٣</sup> للحق، اسير فى ايدى الكثرة و اسرار  
الشهوات، تائم عن عالم الوحدة فى مرقد الجهالات. ثم اذا ادركته  
لمعة من انوار الرحمة<sup>١٧٤</sup> صادف من نبهه عن سنة الغفلة ونوم الجهالة  
و يذكر<sup>١٧٤</sup> مبدأ الذى منه بدوه ومعاده<sup>١٧٤</sup> الذى اليه عوده، وهم الانبياء  
صلوات الله عليهم، ثم الائمة و الاولياء عليهم السلام، ثم العلماء بالله  
تعالى، المشاهدون الواصلون اليه، حقاً و رائة عنهم. ثم الظاهريون من  
العلماء بظواهرها، امرهم به الانبياء و الاولياء، نيابة عنهم. فالعلماء  
ينبهون الاشخاص الانسانية من سنة الغفلة و نوم الجهالة، و يذكرونهم  
الحق و وحدته و احوال مبدأهم و معادهم و حقيقة جميع ما جاء  
به الرسل، من الاحكام الشرعية وغيرها، ليتنور بواطنهم بنور الايمان  
اولاً، ثم بانوار المأمورات الشرعية من العبادات اذ كل منهما يرتحضه  
و يرتفع به الحجب الظلمانية<sup>١٧٥</sup> والغواشى النفسانية المعبر عنها بالذنوب  
و السيئات<sup>١٧٥</sup>. فاذا تيقظ من سنة الغفلة و تنبه على ان ما وراء هذه  
الذات البهيمية لذات آخر، و فوق هذه المراتب، مراتب آخر كمالية،  
يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية و ينسب الى الله بالتوجه اليه.  
فيرشع فى ترك الفضول الدنياوية<sup>١٧٦</sup> طلباً للكمالات الاخرائية<sup>١٧٦</sup>. و  
يعزم عزماً تاماً، و يتوجه الى السلوك الى الله من مسكن نفسه و مقام

١٧٢- ليست عبارة بين المقتفين فى نسخة م

١٧٣- م : الساترة

١٧٤: ويذكر

١٧٥- نسخة ا : بالذنوب السيئات

١٧٦- ا : الاخروية

هواه لا فيها جرم مقامها ويقع في الغربية.  
والمسافر لا بدله من رفيق يرافقه و دليل يدلّه على طريقه،  
فصاحب من له هذا التوجه والعلم بالطريق، وهو الشيخ القائد و  
المرشد الهادي.

ثم مادام لا يعتقد فيه، لا يفتح له شيء ولا ينتفع بصحبته. فوجب  
له ان يعتقد فيه بالخير والصالح. و ان صحبته منجية من المهالك. وانه  
عالم بالطريق الذي تسرى اليه، و هو الارادة، فاذا تحقق بالارادة  
لا بدله ان يعمل بما يقوله الشيخ، ليتمكن له حصول المقصود. حتى  
قيل ان المرید بين يدي الشيخ ينبغي ان يكون « كالميت بين يدي  
الغاسل. » ثم اذا دخل في طريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده  
من مستلذات الامور الدنيا و احوال معيشة فيها، و يرتاض نفسه  
لاعراض ثلاثة:

الاول ترك الالتفات الى مادون الحق و يعين عليه الزهد  
الحقيقي و الاتقاء عن كل خاطر، يرد على قلبه و يجعله مائلا الى غير  
الحق و يحجره الى لجنة السافلة. فيتصف بالورع و التقوى والزهد.  
و الثاني استخدام القوى فيما خلقت لاجله و اعمالها في الامور  
المناسبة للامر القدسي لينجذب معها بالتعويد من جناب الغرور الى  
جناب العز الحق<sup>١٧٧</sup> و يحتاج ذلك الى العباداة المشفوعة بالنية  
الخالصة، لا لرغبة او رهبة، بل تشرفا بالانتساب اليه بالعبودية، ثم  
المواظ و خطابات المتألهين، بعبارات بليغة، فانها اعظم نفعاً في  
الترغيب و الترهيب من كثير من الرهائيات. لانها تحرك النفس  
تحريكاً لطيفاً، خصوصاً اذا كانت مع الالحان المستخدمة لقوى النفس  
في الامر تعالى.

الثالث: تلطيف آله<sup>١٧٨</sup> بقبول تجليات الحق و تصوير النفس مرآة  
مجلوة يحاذي بها شطر الحق و يعين عليه الفكر اللطيف و العشق  
العفيف.

ثم يحاسب نفسه دائماً في أفعاله و أقواله و يجعلها منهما في كل ما يأمر به، و أن كان امرها بالعبادة ايضاً، لان النفس مجبولة بمحبة شهوراتها و لذاتها. فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها، فانها من المظاهر الشيطانية. فاذا خلص منها وصفا وقته و طاب عيشه بالالتذاذ بما ييجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع الغيب و يفتح له باب الملكوت و يلوح منه لوايح مرة بعد اخرى.

فيشاهد اموراً غيبية في صور مثالية. فاذا ذاق شيئاً منها يرغب<sup>١٧٩</sup> في العزلة و الخلوة والذكر و المواظبة على الطهارة التامة، و الوضوء و العبادة و المراقبة و المحاسبة. و يعرض عن المشاغل الحسية و يفرغ القلب عن محبتها، و يتوجه باطنه الى الله الحق بالكلية. فيظهر له الوجد و السكينة و الشوق و المحبة و الهيمان و العشق. فيمحو تارة بعد اخرى. فيجعله فانياً عن نفسه. فيشاهد المعنى القلبية و الحقائق السرية و الانوار الروحية. فيحقق في المشاهدة والمعاناة و المكاشفة. و يفيض عليه العلوم اللدنية و الاسرار الالهية و يظهر له انوار حقيقية تارة تختفي اخرى، حتى يتمكن و يخلص من التلويح و ينزل عليه السكينة الروحية.

و يصير ورود هذه الاحوال له مقاماً، اى ملكة راسخة<sup>١٨٠</sup>، فيدخل في عوالم الجبروت، و يشاهد العقول المجردة، الاضواء القيومية و الانوار القاهرة و المدبرات الكلية للامور الالهية، من الملائكة المقربين و المهيمين في جمال الازل، الفانيين في الحق الاول و يتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية، و سواطع العظمة و الكبرياء الالهية فيجعله «هباء منثوراً»<sup>١٨١</sup>

و يندك عنده جبال انيته<sup>١٨٢</sup> فيخر له خروراً و يتلاشى، و تزول رحمة وجوده من البين و يضمحل عينه في عين الوجود الالهي، وهو مقام الجمع و التوحيد، و في هذا المقام يستهلك في نظره الاعتبار

١٧٩- م : نزلت

١٨٠- م : رايحة

١٨١- سورة الفران ٢٥ : آية ٢٣؛ وقد مدنا الى ما علموا من عل و جعلناه هباء منثوراً.

١٨٢- م : انيته

و يحترق بنوره الحجب و الاستار. فينادى الحق لمن الملك اليوم؟ و يجيب بنفسه لنفسه، لله الواحد القهار.

و هذا نهاية سفر الاول من الاسفار التى للسالكين الكاملين. و هذه النهاية موجبة للولادة المعنوية التى سماها بعضهم التوحيد، و بعضهم بالقيامة الوسطى. و ربما عبروا عنها بزوال التعينات الخلقية و فناء وجه العبودية فى وجه الربوبية، كانهدام تعين القطرة<sup>١٨٣</sup> عند الوصول الى البحر، و ذوبان الجمد<sup>١٨٤</sup> بطلوع الشمس فيزول عنه التعين الاسمائى ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد.

و قيل هذا التوحيد عبارة عن ستر وجه العبودية بوجه الربوبية، و اختفاء كوكب ذاته عند وجود شمس العظمة و الكبرياء. و يكون الرب ظاهراً و العبد مخفياً، و هذا الاختفاء انما هو فى مقابلة اختفاء الحق بالعبد، عند اظهاره اياها. وقد يكون تبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات، فكلما ارتفعت صفة من صفاتها، قامت صفة الهية مقامها. فيكون الحق سمعه و بصره كما نطق به الحديث المشهور، و يتصرف فى الوجود بما اراد الله عند سيره عن الحق الى الخلق، وسعته للجانبين، كما للكمل و الافراد الذين قامت قيامتهم، و هم فى جلايب ابدانهم. قد نضوها<sup>١٨٥</sup>، و انسلخت نفوسهم الانسية عنها كل يوم انسلخ الحية الوحشية عن جلدها فى كل سنة. و روى عن سيد الكونين و امرأة العالمين عليه و آله الصلوة و السلام: «من اراد الى ميت يمشى فلينظر الى.» و كان السابقون الاولون من الحكماء الالهيين، اصحاب انسلخ البدن و كانت هذه الصفقة ديناً و عادة و ضعة معتادة لهم، و سنة شائعة فيهم، كما نقل صاحب الاشراق انه كان: لا يعد الانسان من الحكماء ما لم يطلع على الجهة المقدسة، و لا من المتألهيين ما لم يحصل له ملكة خلق البدن حتى تصير البدن بالنسبة اليه كقميص يخلعه تارة و يلبسه اخرى. فاذا بلغ الانسان الى هذه المرتبة العظيمة و المنزلة

الرفيعة التي هي يتلوه في الذات الالهية وبقاؤه ببقائه. فيسرى بالحق في الحقائق كلها، فيحصل له سق اليقين لسريانه بالذات الالهية فسي عين مظاهرها لا فحق اليقين وجدان الحقائق الالهية و الكونية، و لوازمها في ذاته ذوقا و وجدانا. و عين اليقين شهودها بعين البصيرة. و علم اليقين تصورها و ادراكها مطابقاً لما في نفس الامر، فعلم اليقين للعلماء الراسخين، و عين اليقين للاولياء الكاملين، [و حق اليقين للانبياء و الاولياء الكاملين].<sup>١٨٦</sup> المكملين، لذلك قيل: للعلم اسم و رسم و علم و عين و حق، فالاسم و الرسم للعلماء الظاهريين، لذلك يسمونهم بالعلماء الرسميين لوقوفهم في الرسوم. و العلم لخواص العلماء و اكابرهم؛ و العين<sup>١٨٧</sup> لخواص الاولياء، و الحق لخلاصة خواص الانبياء و الاولياء<sup>١٨٨</sup> عليهم صلوات الله و سلامه اجمعين و رزقنا الله الاهتداء بانوارهم و الاقتداء بآثارهم.

تنبيه: لا يتوهم ان ذالك الفناء المذكور و الموت الارادى هو الفناء العلمى الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالى، مع بقاءهم عيناً و صفة: فان بين<sup>١٨٩</sup> من يتصور المحبة و بين من هي حالة افرقانا عظيما كما قال الشاعر:<sup>١٩٠</sup>

لا يعرف الحب الا من يكابده      ولا الحباية الا من يعانيتها  
و الحق كما قال بعض العرفاء: ان الاعراب عنه لغير ذائقة ستر، و الاظهار لغير واجد<sup>١٩٠</sup> اخفاء. و اقول: هذا تفسير قولهم، ان اظهار سر الربوبية كفر، و الكفر ههنا بمعنى الاخفاء كما هو بحسب اصل اللغة. فان العلم بكيفية على ما هو عليه، مختص بالله، لا يمكن الا من شاهد من عباده الكمل و حصل له هذا المشهد الشريف و التخلّى<sup>١٩١</sup> الذاتى المبنى للاعيان بالاصالة<sup>١٩٢</sup> كما قال الله تعالى: «فلما تجلّى ربه

١٨٦- ليست في ا .

١٨٧- م و ا: واليقين

١٨٨- م: للاولياء

١٨٩- م و ا: فان من يتصور

١٩٠- ا: واحد

١٩١- ا: والتجلّى الذاتى

للجبل جعله دكاً و خر موسى صعقا. ١٩٢ فمن كفر بوجدان الحق<sup>١٩١</sup> و لا يتعرض «لنفحات الطاف الله في ايام دهره»<sup>١٩٣</sup> ولا يترقب لجذبات اعطافه التي توازي عمل الثقيلين: «فان الله غنى عن العالمين»<sup>١٩٤</sup> لعدم استكمالهم بعرفانهم و انما يستكملون هم منه.

تنبيه: و مما يجب عليك يا حبيبى هذاك الله الى حقيقة، معرفته و افاض عليك انوار رحمته، ان هذه المراتب الرفيعة و الدرجات العظيمة لا يحصل بمجرد قراءة المتداولة من الكتب من دون سلوك طريق الحق و الانقطاع عن الخلق، و رياضة النفس و مجاهدة القوى. فان اكثر المباحث المثبتة في الدفاتر المكتوبة<sup>١٩٥</sup> في الاوراق، انما الفائدة فيها مجرد الانتباه لحصول الشوق الى الوصول، لا الاكتفاء بانتقاش النفوس بنقوش المعقول و المنقول! فان مجرد ذلك لا يحصل به اطمينان القلب و السكون النفس و راحة البال و طيب مذاق، بل هي مما يعد السالك لسلوك سبيل المعرفة و الوصول الى الاسرار ان كان مقتدياً بطريق الابرار، متصفاً بصفات الاختيار.

وليعلم، ان معرفة الله و علم المعاد و علم طريق الآخرة و فقه الانوار، ليس المراد الاعتقاد الذي تلقى<sup>١٩٥</sup> العامي او الفقيه ورائة و تلقفاً،<sup>١٩٦</sup> فان المشعوف بالتقليد و المجمود على الصورة لم يفتح له طريق الحقائق كما يفتح للكرام الالهيين، ولا يمثل له ما ينكشف للعارفين المستصغرين بعالم الصورة من معرفة الخلائق و حقيقة الحقائق.

قال الشيخ الالهيين في حكمة الاشراق: شر القرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد و انقطع سير الافكار و انحسم باب المكاشفات و انسد طريق المشاهدات. و قال ايضاً: و كما ان السالك اذا لم يكن له قوة بحشية هو ناقص، فكذا الباحث اذا لم يكن معه مشاهدة آيات من

١٩٢- سورة الاعراف ٧، آية: ١٤٣

١٩٣- سورة آل عمران ٣، آية ٩٧

١٩٤- أوم: الدفاتر الملوكوتية!

١٩٥- م: تلقى

١٩٦- م و ا: تلقفا



الملكوت، يكون ناقصا غير معتبر و لامستنطق من القدس. و قال فى منطق المطارحات عقيب ذكر المقولات: انظروا كيف انتقلت الحكمة من النظر فى امور الروحانيات و معرفة الطريق الى مشاهداتها، و سلم الخلع و التجريد و العلوم العميقة التى يشهد بصحتها الامم الفاضلة، و عليها مدار الحكمة الى ما فعل شيخ المشائين، من الاختصار على امور تشبه مقولة متى و الجدة، بحيث صارت العلوم التى بالحقيقة حكمة أو كان عليها مدار السير و شهود انوار الملكوت، منقطعة، لا يعرفها المنتسبون الى الحكمة انتهى كلامه.

و انى لا اعلم يا اخوانى: اذا نادى منادى الحق لظهور الحقائق، ينطمس هذه الاقاول الناقصة الشاغلة، و ان بقيت تبقى فى المواقف الجدلية فى رياضات المبتدئين، و تعود الحكمة الرئيسة: فان ذات الالق اذا اندر صدق واذا وعد حقق. و قال فرفور يوس بعد ذكر مراتب الناس بحسب الاعمال والاخلاق، فاما الذين احكموا العلم فقد درايتهم<sup>١٩٧</sup> فى الآخرة قدر مكاسبهم من العلوم، فالجدلى مع السبع، و الحكيم مع المدبرات العلوية والمتأله مع الانوار القاهرة والفانى يضمحل فى نور الانوار.

اقول: المراد من الحكيم هو المبرهن الباحث من دون التاله، و المراد من المتاله من سلك فى الفلسفة سبيل الاشراف و اعتقد ان جميع المجردات الالهية والعقلية والنفسية من حقيقة النور. و ان حقيقة النور حقيقة بسيطة لا جنس لها و لا فصل ولا حد ولا رسم، لانها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها، فلا يمكن تعريفها و اظهارها بما هو غيرها و الا لزم تعريف الظاهر بالخفى و تحصيل الناحل. و يعتقد ان التفاوت بين جميع الانوار القاهرة و المدبرة، بل المحسوسة ايضا، ليس بامر ذاتى او عرضى: بل التفاوت بينهما انما هو بالكمال و النقص و الشدة والضعف. و بحسب سنخ النورية والقرب والبعد الى نور الانوار. و يعتقد ايضا كثرة الانوار القاهرة ازيد من كثرة الانواع الجسمية لاشتمالها على سلسلة الانوار الطولية الاعلون، والعرضية

ارباب الاصنام البرزخية. و ان العوالم اربعة: الاول عالم الانوار القاهرة، و الثانى عالم الانوار المدبرة، و الثالث البرزخان الفلكى و العنصرى و الرابع الصور المعلقة التى تسمى بالاشباح المجردة و الاشباح الاخروية، الى غير ذلك من قواعد المبتنية على قاعدة النور و الظلمة، و المراد من الفانى المضمحل من يرى ان الموجود بالذات منحصر فى واحد حقيقى، و الحقيقة منحصرة فى ذات احدية واجبية. و ان موجودة الماهيات الممكنة والاعيان الثابتة انما هى بكونها من اشعة نوره و لمعات ظهوره. لا ان لها استقلالاً فى الوجود الحقيقية و انفصالاً بحسب الماهية، عن إشراقات الوجود الحقيقى و ظلال النور الاحدى. و حاصل ما نقلنا منهم ان العلوم الحقيقية و المعارف الاخروية لا يحصل الا بالانقطاع عن الدنيا و السير الى الله و هى محرمة على علماء الدنيا، الراغبون فيها، لانها علوم ذوقية و مقامات كشفية منهاها على الذوق و الوجدان، يتعذر تحصيلها مع محبة الجاه و الترفع، و الاجلال بالتقوى الحقيقية بخلاف سائر العلوم، فانها تجمع مع محبة الدنيا بل ربما كانت معينة على اكتسابها. لما نرى من المشتغلين بحمل المشاق و سهر الليالى و التكرار اثناء الليل و اطراف النهار<sup>٢٩٩</sup> و الصبر على الغربة و الاسفار.

كل ذلك للجاء الوهمى و التصدر<sup>٣٠٠</sup> الخيالى و التبسط فى البلاد و الترفع على العباد. و اما علوم الاخرة فلا يحصل الا برفض محبة الدنيا عن القلب. مجانبة الهوى، و لا تدرس الا فى مدرسة التقوى، كما قال الله تعالى: «و اتقوا الله و يعلمكم الله.»<sup>٣٠١</sup> فجعل العلم ميراث التقوى، و ظاهر ان العلوم المتعارفة ميسرة عن غير ذلك، بل مع شدة الحرص على الترفعات الدنياوية و الرياضات الحيوانية و الاهتمام بالشرة عند الناس.

فعلم من ذلك فصل علم الحقائق و سلوك طريق الاخرة، حيث

١٩٨ : الموجودات

١٩٩ - ١ : البصير

٢٠٠ - ٢ : والبصير

٢٠١ - سورة البقرة ٢، آية ٢٨٢

لم یكشف الاولی الباب، و اولوالالباب حقيقة هم الزاهدون فی الدنيا و الراغبون فی الآخرة. و لهذا قد اُفتی بعض الفقهاء اذا اوصی رجل بماله لاعقل الناس، انه یصرف الی الزهاد لانهم اعقل الخلق. و قال صاحب الفتوحات المکیة: من لا کشف له لاعلم له. و قال بعضهم ان نسبة البصيرة الی مدرکاتها کنسبة البصر الی مدرکاته، فکما ان للبصر نوراً کل ما یقع فی ذالک النور، فهو یدرکه، فکذا البصيرة نور، کل ما یقع فیهِ فهو یدرکه، ولا یدرک حقيقة هذا النور الا من له نور و لم یجعل الله له نوراً فماله من نور. و هکذا ادراکات جمیع الانوار حتی نور الانوار، و کل ازداد النفس نورية و شروفاً، ازداد انبساطاً، فیقع فیهِ المعلومات اکثر. و هکذا یکون الحال فی کل مستمل اما اذا العالم بحیث یکون کمالاً له الممكنة له، موجودة معه بالفعل، کالعقول الفعالة، فالیزداد نوریته و لا یشتد و لا یتجاوز مرتبته فی العلم؛<sup>۲۰۲</sup> «و ما منا الا له مقام معلوم.»<sup>۲۰۲</sup> ثم ان کان الکمال و النور بحیث لا یمکن اکمل منه و لانور، کان جمیع الاشياء واقعة فی نوره، بل یکون نوره نافذاً فی الكل، متصرفاً فیها، محیطاً بها، ازلا و ابداً؛<sup>۲۰۳</sup> «ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء.»<sup>۲۰۳</sup> و ههنا اسرار لا یجوز التعبير عنها لعزتها و شرفها، یتفطن لبعضها من وفق لها من اهلها.

قال الحكماء: العقل نور الله و لا یهتدی الی النور غیر النور، لا یظهر صور فردانية الا فی مرآة فردانية النفس مرآة الله، و مرآة الله لا یشبها مرآة الاجسام. و نعم ما قیل: اذا وضعت علی سواد عینک جزءاً من الدنيا، لاترى شیئاً. و اذا وضعت علی سويداء قلبک کل الدنيا کیف تری بقلبك شیئاً؟ مثنوی:

گرچه موئی بدگنه<sup>۲۰۴</sup> کو جسته بود    لیک آن مو در دو دیده رسته بود

۲۰۲- سورة الصافات ۳۷، آية ۱۶۴

۲۰۳- سورة سبا ۳۴، آية ۳

۲۰۴- م و ا: کند

بود آدم دیده نور قدیم موی در دیده بود کوهی عظیم.  
 و قال الشيخ السهروردي صاحب كتاب 'الرشف': ان العبد اذا  
 اتصل علمه بعلم ربه فناء فيه و ادراكه للاشياء بنور الحق، و هذا  
 العلم فوق علوم الملائكة و الثقلين، الوهية و الكسبية لمغايرتهما بعلم  
 الله تعالى، و اليه اشارة في قول بعض العرفاء: و شتان بين علم كان  
 فيضه، و بين علم عين علمه، في مرتبة لا يغير العلم ذاته، و اذا فهمت  
 هذا المقام العزيز، علمت ان هذا البيت من قصيدة البردة في مدح  
 سيد المرسلين صلوات عليه و آله اجمعين ليس من باب المبالغات  
 الشعرية<sup>٢٠٥</sup> و المجازفات<sup>٢٠٥</sup> اللغوية و هو هذا:

فان جودك، الدنيا و خبرتها و من علومك علم اللوح و القلم  
 و اعلم ان درجة الوصول الى الحق لا يتيسر الا بقطع الحجب  
 الظلمانية ثم النورانية، كما وقع في الحديث: «ان لله سبعين الف  
 حجاب من نور و ظلمة، لو كشفها لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه  
 بصره من خلقه. و المراد من هذا العدد، مجرد الكثرة، لان العرب  
 يستعمل لفظ السبعة و السبعين<sup>٢٠٦</sup> و سبعمائة و سبعين الف، لاجل الكثرة،  
 و النكتة فيه ان سبعة عدد كامل يوجد فيه انواع العدد و اصنافه، من  
 الفرد و الزوج و زوج الزوج و زوج الفرد و التام و الناقص و  
 الزائد<sup>٢٠٦</sup> و المنطق و الاصم و الجذر و المجذور<sup>٢٠٦</sup> و العادو المعدود و المسطح  
 و المكعب و غير ذلك، و يويند ذلك ما رأينا في بعض الروايات، مامضمونه انه  
 سئل عن رسول الله (ص): ان اى البقاع اشرف و اياها دون؟ قال (ص):  
 لا حبيب حتى اسئل عن جبرئيل (ع) ولما سئل (ص) قال لا حبيب  
 حتى اسئل عن الله عزوجل، فلما نزل عن الله قال ما كنت قريباً من  
 الله قط اقرب من هذا اليوم، قال رسول الله (ص) كيف كان قريبك من  
 الله يا جبرئيل؟ قال صرت بحيث لم يكن بيني و بين الحق ازيد من  
 سبعين الف حجاب، فسألت عنه ذلك، فقال تبارك و تعالى: «خير

البقاع مساجدها و شر البقاع اسواقها.»

فانظرا ایها المسکین اذا کان الحجب بین الملك الجلیل معلم  
الانبیاء و بین الله تعالی فی غایة دنوه و کمال قربه الیه، سبعین الف،  
فکیف یکون بین مثلی و مثلك و بین رب تعالی اما للشراب و رب  
الارباب. و یحذركم الله نفسه، فان شئت ان تصل کعبة المقصود،  
فانحر تقرباً الیه حیوانیتک و ازل عنک وجودک و امط آذی هویتک  
عن الطریق، فان الطریق الحق لایحتمل ثقلک فضلاً عن اثقالک و  
اوزارک:

وجودک ذنب لایقاس به ذنب.

فان المانع عن ظهور الحق لك وجودک و انک ینازعک فی  
شهودک الحق هویتک، و انک كما قال الحلاج:

بینی و بینک انی ینازعنی      فارفع بلطفک انی من البین  
قال بعضهم: اعرف الله باعاجیب آیاته و بشواهد هبته الحضور  
لا بالفکره، فان الفکره لایتسلط علی اله الارباب. شعر:

زنهار بحجت قیاسی

غره نشوی بحق شناسی

پندار خود از میانه بردار

توحید تو شرک تست هشدارا

خود را صفتی کند زیانت

توحید خدا بود گمانت

ای ذره چه مرد آفتابی

نزدیک مشو که برتبابی

گفتند مسیحان ۲۰۷ افلاک

سبحانک نحن ما عرفناک

احمد که خلاصه وجود است

لا احصی گوی در سجود است

فعلیک یا حبیبی: وجه قلبک عن الاکوان تخلیه وجه المرآة عن

الالوان، فيتجلى لك وجه الكريم: تجلى نور الشمس على التراب  
الرميم.. فتنظر انت بلانت ذاته بذاته. و لهذا قالوا: لا يعرف الله غير  
الله!

و قال بعضهم: اذا تم الفقر ظهر نور الله:  
فذلك سر، طال عنك بقابه. و ذلك صباح، كنت انت ظلامه.  
و الاشارة الى هذا قيل: انما يتبين الحق عند اضمحلال الرسوم:  
در تنگنای صورت، معنى چگونه گنجد؟  
در بنگه<sup>٢٠٨</sup> گدایان سلطان چکار دارد؟

قال الاعرابي في فصوص الحکم: ان العارفين يظهرون هنا<sup>٢٠٩</sup>  
كانهم في الصورة الدنياوية<sup>٢١٠</sup> لما يجرى عليهم من احكامها، و الله  
تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الاخرة، لا بد ذلك. فهم في  
الصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته، فما من عارف بالله  
من حيث التجلى الالهى الا و هو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه  
و نشر من قبره فهو يرى ملايرون و يشهد ملايشهدون، عناية من الله  
ببعض عبادہ.

و بالفناء المذكور يستعد الانسان لخلافة الحق و مسجودية  
الملائكة بواسطة مرآتية ذاته و صقالة وجهه و خلوصه قلبه عن  
نقش الاغيار و صفاء بيت وجوده عن غير الواحد القهار؛ فوقعت على  
مرآة وجهه المتوجد الى وجه الحق انوار اسمائه و تجلياته: «و عنم  
آدم الاسماء كلها»<sup>٢١١</sup> و ليس مما يختص بابي البشر بل سيد الانبياء  
خاتم الرسل اولى بهذا التشريف، و بعده صفوة اولاده و ورثته  
صلوات الله عليهم اجمعين، مثنوى:

تو بودی عکس معبود ملایک

از آن گشتی. تو مسجود ملایک

٢٠٨- م: در بنگه

٢٠٩- م و ا: منا

٢١٠- ا: فی صور الدنياوية

٢١١- سورة البقرة ٢٢، آية ٣٠، و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة  
فقال انبؤنى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين

از آن دانسته‌ای تو جمله اسمی

که هستی صورت عکس مسمی

قال الشيخ القنوي: أن هذا السجود مستمر مادام في الوجود خليفة و الخلافة باقية الى يوم القيامة. فالسجود باق و قدير معنى التسوية و التعديل من انهما يرجعان الى جهة الوحدة والاستواء و الصفاء. فان المرأة مالم يتساو جوانبه و لم ينف عنها الاختلاف و الظلمة و الكدورة و الطبع و الرين و لم تصر وحداني الشكل عديم اللون، بل عديم الذات لم يقبل الصور، فان مرآة المرأة ليس لاجل اعماقه و خصوصية نوعية ذاته، و كونها من حديد او زجاج او ماء، بل بواسطة وجهه الذي هو عديم محض و فاني بحث، فماسواء الانسان الكامل و الفاني المضمحل في نور الانوار، لا يخلوا عن ملاحظة ذاته و فعلية صفاته الكمالية الحاجة اياه عن محاذات وجهه شطر كعبة المقصود، والانخراط بالكلية في سلك عبودية الملك. و لهذا المعنى قيل: ان اثبات نسبة الامكان هو قصارى مجهود العابدين و نهاية مطامع انظار العارفين؛ واليه اشير في قوله تعالى: «كن من الساجدين و اعبد ربك حتى ياتيئك اليقين»<sup>٢١٢</sup> و لان العبودية اشرف المقامات مدح الله نبيه في قوله: «سبحان الذي اسرى بعبده ليلا»<sup>٢١٣</sup> و افتخر بذلك روح الله على نبينا و عليه السلام، و اول ما نطق فقال انسى عبدا لله.

و كان سيد الاولياء امير المؤمنين عليه السلام يقول: «كفى لي فخراً ان اكون لك عبداً و كفى لي شرفاً ان تكون لي رباً». «اللهم اني وجدتك الهاً كما اردت، فاجعلني عبداً كما اردت». و في التفسير النيشابوري، ان منهم ممن قال: ان العبودية اشرف من الرسالة فبالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق؛ و بالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق؛ و لهذا نال شرف التقدم في قول الموحدين: اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمداً عبده و رسوله، لن

يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون و هم المهيمون منهم الذين حصل لهم الفناء فى الحق والهيمنان له: «لا يسعنى ارضى ولا سمائى ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى».

ولا يخفى ان سبب هذه الوسعة لقلب العبد و الانشراح لصدرة، انما هو ترك الالتفات الى غير الله<sup>١</sup> والاقبال بالكلية اليه، والتحقيق بالعبودية الصرفة والاستهلاك. ولهذا الدقيقة ذكر فى حديث الالهى بهذا العنوان دون الرسالة وغيرها من القاب:

دو عالمرا ييكبار از دل تنسگ برون كرديم تا جاى تو باشد، ولما علمت معنى الوصول و التقرب الى الحق، فالالتحاق به على هذا الوجد، من صيرورة العبد لصفاء ذاته و تسوية وجهه مرآة لمعرفة الحق و اسمائه و صفاته و مظهراً لانواره و آثاره، علمت ان هذا ليس بامتزاج و لاتصال و لاحلول و لاتحاد، تعالى عما يقول الملحدون علواً كبيراً، بل هو توجه استغراقى و علاقة اضمحلالية و عبودية تامة يحكم عليها شعاع ظامس قيوى يمحو عنها الالتفات الى غير الحق، اى غير كان، و ان كان هوية العارف اى عرفانه من حيث هو عرفانه، فان فى ذلك شركا خفيا و قولاً بالثانى<sup>٢</sup> و التوحيد ينافيه.

وبالجملة عند اهل التحقيق: «عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان»<sup>٣</sup> هم العارفون الذين يعرفون مداخلة من انحاء التقييدات والركون الى زخارف عالم الكون وزينته التى هى امور وهمية لاحقيقة لها بحسب ماهياتها، الواقفون مع الامر الالهى، لا يتعدون عنه، والموحدون المذنبين لا يرون لغيره وجوداً متأسلاً ولا ذاتاً مستقلة. ولا يعلمون الاشياء الا مظاهرها فيضه و وجوده، و مجالى جماله و جلاله. فيكون عباداتهم و حركاتهم و سكناتهم كلها<sup>٤</sup> بالله، من الله، الى الله، لله: قال تعالى: «وقضى ربك الاتعبدوا الاياه»<sup>٥</sup> والذين يعبدون الله من حيث الوهيته و ذاته المستحقه للعبادة، لامن حيث انه رحيم او منعم او منتقم، فان عبداً لمنعم لا يكون عبد المنتقم، و عبداً لرحيم لا يكون عبداً للقهار،

٢١٤- ايها لطيف الى آية كريمه فى سورة الحجر: ان عبادى ليس لك عليهم سلطان.

٢١٥- سورة الاسراء، ١٧، آية ٢٣



ولابد دخول الجنة والالخلاص من النار. كما قال أمير المؤمنين (ع) و  
مولي الموحدين: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك، بل  
وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك.»<sup>٢١٦</sup>

فإن الإنسان الذي يعبد ربه من هذه الحشيات لا مطلقاً، فهو عبد حظه  
واسير نفسه، فلا يكون عبداً لله مجرداً عما سواه. لذلك أضافهم الحق  
إلى نفسه، في قوله: «أن عبادي ليس لك عليهم سلطان.»<sup>٢١٧</sup>

والى هذا المقام، أشار صاحب القصيدة الثائية قدس الله روحه،  
حيث قال: «وإن فتن العشاق بعض محاسن لديك فكل منك موضع فتنتي»<sup>٢١٨</sup>.  
أي أن أوقع الزاهدين والعابدين في الثلاثة بعض محاسنك فكل واحد  
منها موجب لإيقاع العارفين في الفتنة. لأن الذين اقتنوا ببعض المحاسن  
دون البعض كافتنائهم بالرحمة واللفظ، ومقتضائهم من الجنة والنعيم  
ودرجاتهم، دون القهر والاذلال ومقتضائهم من الجحيم، والعذاب و  
درجاتها، كمن آمن ببعض وكفر ببعض. فهم الذين قال الله فيهم:  
«ومن الناس من يعبد الله على حرف وإن أصابه خيراً اطمأن به وإن أصابته  
فتنة ألقلب على وجهه.»<sup>٢١٩</sup> والعارفون الذين يحبون الذات هم الذين  
يفتنون بجميع المحاسن، فكل منها بسبب الافتنان قلوبهم وهيمان  
أرواحهم، سواء كان لطفاً أو قهراً، ورحمة أو عذاباً، اعزازاً أو اذلالاً،  
لقصور نظرهم في الذات الهية، وجميع الصفات والاسماء والأفعال  
فائرة منها صادرة عنها: وكل ما يفعل المحبوب محبوب.

واعلم أن مراتب الناس في عبادتهم بحسب خلوص النية وشؤونها  
تابعة لدرجات معارفهم للحق، فقد ركبهم في الطاعة قدر مراتبهم  
في المعرفة بذن العبودية. لئلا ينسب الناس في ادراك المبدأ والمعاد، على

٢١٦- سورة الحجر: آية ٤٢

٢١٧- هو عمر بن الفارض، عارف المحقق الشاعر، فقد قرأت في كتاب «الكشف  
الوجوه الغر لمعاني نظم الدرر»، للعلامة الفهامة المدقق، العارف الصوفي، عبد الرزاق  
الكاشاني، هذه البيت كقائلي: «وإن فتن النساءك بعض محاسن لديك فكل منك موضع  
فتنتي». ومطلع القصيدة كذا: سقتني حميا الحب راحة مقلتي  
الحيا: سورة الشراب والمحيا: الوجه.

وكأسي معيا من عن الحسن جلست.

٢١٨- سورة الحجر: ١٥، آية ٤٢

طبقات المتفاوتة:

١. فالطبقة الاولى: اصحاب المكاشفة، وهم الذين يعرفون الحق بترك الاتفات الى ذواتهم وفناء اعيانهم فيخرون له سجداً، فيشاهدون آياته. ١

والثانية: افاضل الحكماء، وهم الذين يدركونه على الوجه العقلي الصرف، او في حال تغلاتهم لاحوال المبدأ والمعاد، يمثل اوهامهم وخيالاتهم. صوراً تناسب تلك العقليات على الطف وجهه واشرفه، لكنهم يعلمون انها فوق تلك الصور الوهمية والخيالية. ٢

والثالثة: عامة اهل الايمان، وهم يعجزون عن تلك المرتبة، وغاية امرهم تصورات وهمية، فتمثل لهم المبدأ والمعاد، بما يليق بنشأتهم وبماتاتهم شأنهم وهم مع ذلك ينزهون مبدأ الكل ومعاده عن الامور الخيالية والجسمانية.

والرابعة: اهل التسليم وهم يعجزون عن الامور الوهمية بدون الخيالية، فتفرد لهم الحق وملكوته الاعلى بامثلة جسمانية، يتخيلونها ويتنزهون عنها من اواحق الاجسام، ودون هولاء، قوم قاصرو النظر، لا يكادون يتصورون غير الجسمانيات، ومثلوا هذه الدرجات في المعرفة، بان يشاهدوا حذات تشخص وهوية، ويطلع آخر على حقيقته وماهيته، و آخر على صورته الخيالية، ورابع على عكسه في المرأة، وخامس: على تمثاله الذي صورته النقاش. ٣

فاذا علمت تفاضل مراتب الناس في ادراك الحق، علمت درجاتهم في الوصول. فان البداية يناسب النهاية، والفاعل متحد مع الغاية، ويانه ان مبادئ الافعال الاختيارية الانسانية التي هي من باب الحركات والسلوك الى ما يجده موثراً عنده ومطلوباً لديه، الشعور بما هو المقصود من الطلب، والعلم بما خرم ما ينتهي اليه القصد، فاول الفكرة آخر العمل ومبدأ البغية منتهى الوصول.

فانما كان الادراك المرتب عليه الحركة والطلب حسياً، فالمطلوب يكون محسوساً، كالاكل والشرب والوقاع وغيرها. وان كان وهمياً، فالمطلوب يكون امراً هو هوماً كالظفر على العدو والوصول الى

الرياسات. وإن كان عقلياً فعقلياً، كالأحاطة بالمعقولات والترف عن المحسوسات. وإن كان الهياً فالهياً كالعبودية التامة والشهادة الكاملة، وترك الالتفات إلى الأغيار، والرجوع إلى الواحد القهار.

مقام جمعى: إن السر الوجودى والفيض الواجب لما كان ظاهراً فى كل الموجودات على تفاوت طبقاتهم ولكل منهم نصيب من الرحمة الشاملة، على تباين درجاتهم. ولا شبهة فى أن الأقرب إلى الحق أفضل من غيره، لقلة الوسائط بينه وبين ينبوع الوجود والمقام الجمعى الإلهى، ولعدم تضاعف الوجود الامكانية: لأن كل ما يتركب من أمور ممكنة يتصف بإمكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة وامكانيات أجزائه، فتضاعف الامكان، وكلما كثرت وجوه امكانياته يزداد بعداً من الواجب لذاته. والإنسان واقع فى آخر رتب الحيوان بعد صور العناصر والأركان. لذلك قال تعالى: «ولقد خلقناه فى أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين».

فأذلم يتجرد ذاته عن جميع الأغشية واللبوسات ولم يؤد الأمانات المأخوذة منها عند نزوله فى كل مقام، ووروده على كل مرتبة من عالم الغيب إلى عالم الشهادة بترك التعشق إليها والأعراض عنها ولم ينزله عن وجوه الامكانيات ونقائصها لم يطلع على الجهة المقدسة، ولم يظهر له الوجوب الذاتى، ولو اتمع الغيب وأسرار الوحدة.

فكما أن الإنسان من لدن أول نقصه وكمونه إلى آخر كماله وظهوره، مالم يمت عن مرتبة أدنى لم يحصل له درجة أخرى فوقها، ومالم يطلع عنه صورته النقص، لم يتلبس بصورة الكمال الإضافى، وكان كل فساد منه يلزمه كونه لاجله ومن كل موت يخرج بمن نشأة يتهيأ منه الحياة،<sup>٢١٩</sup> يدخل بها فى نشأة أعلى منها إلى أن يبلغ إلى هذه المرتبة الكمالية.

فأذن مالم يحصل لقطع التعلق عن الصور الامكانية وترك الالتفات إلى القيود النقصانية، لم يتصور له الوصول إلى درجة المقربين والانخراط فى سلك المهيمين: «وعباد الرحمن الذين للشیطان علیهم سلطان».<sup>٢٢٠</sup>

٢١٩- م و ا: لحياة

٢٢٠- أيماء إلى آية المباركة فى سورة الحجر: «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان».

كما اشير اليه في المتنوى للمحقق المولوى:

از جمادى مردم و نامى شدم:

وز نما مردم ز حيوان سر زدم.

مردم از حيوانى و آدم شدم.

پس چه ترسم كى زمردن كم شدم ؟

پس بميرم بار ديگر از بشر،

تا بر آرم از ملايك بال و پر:

بار ديگر از ملك قربان شوم

آنچه اندر وهم نايد آن شوم ٢٢١

فالسالك فى الحقيقة، هو الذى يقطع الحجب الظلمانية، لوهى البرازخ

الجسمانية والنورية. وهى الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات الشرعية،

والمجاهدات المليية الموجبة لظهور المناسبات التى بينه وبين مسايل

اليه فى كل خلع ولبس و موت وحيوة، من النفوس والعقول المجردة،

الى ان يصل الى المبدأ الاول وعلّة العلل. ١

فاذا لم يكن للسالك جذبة بل يكون سره بمجرّد العلم والرياضة،

فلما يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده رماه وطول طريقه وكثرة

عقباته وآفاته. وان لحقته عناية ربانية خاصة لاجل طريق خاص له، ٢

وجه خاص يكون لكل قلب الى ربه، فقطع الحجب بالاجذبات الالهية

من غير ان يعرف المنازل والمقامات. ٣

وهذا الطريق الذى يخض بكل احد ويسمى طريق الشر ٢٢٢، و

هو الذى منه اخبر العارف الربانى بقوله: حدثنى قلبى عن ربي.

وقال سيد البشر صلى الله عليه وآله: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه

ملك مقرب ولا نبي مرسل.» لكونه من الوجه الخاص الذى لا واسطة بينه

وبين ربه: فاذا رجع هذا السالك الذى يسلك الطريق بالاجذبات الالهية

الحق الى الخلق، لتنوره بالنور الالهى وتحققه بالوجود الحقانى.

٢٢١- جاء فى متنوى المولوى بعد هؤلا الايات:

از ملك هم بايدم جستن ز جو كل شيء هالك الاوجهه.

٢٢٢- م : طريق الشر

وحينئذ يحصل له العلم من العلة بالمعلول<sup>١</sup> و تكمله له الشهود في مراتب الوجود: فتكون قوة شهوده افضل، و اقتداره على التصرف في الخلق عند رجوعه عن الحق اكمل.

وذهب اكثر المحققين من العرفاء الواصلين الى ان العلم الحقيقي بالمعلومات الوجودية<sup>٢</sup> لا يحصل الا بالتجلي الالهي طبقاً لوحنا اليد و اوضحناه في بعض كتبنا الحكمية.<sup>٣</sup>

والانبياء (ص) لا يخذون علومهم الا من الوحي الخاص الالهي، لان قلوبهم ساذجة من النظر العقلي والعلم الاكتسابي. والاخيار ايضاً يقتصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق: واما الحواس فلا سبيل لها الى ادراك بواطن الاشياء و اسرارها. وانما يدرك من الاشياء ظواهرها و اشكالها. ولا يدرك الا مجملات الامور و مركباتها دون تفاصيلها و مبسوطاتها. واما العقل بحسب قوته النظرية و ترتيب المقدمات والاشكال القياسية، فلا يمكن ان يعرف من الحقائق شيئاً، لانها لا يفيد الاثبات المفهومات الذهنية والامور الخارجية عن اطوار الاكوان الوجودية اللازمة اياها لزوماً ايها او غيريين<sup>٤</sup>. والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاءها معلومة، قلنا ان كان المحدود مركباً والكلام فيها في الاول، وان كان بسيطاً لاجزائه في العقل ولا في الخارج، فلا يمكن تعريفه الا بذكر لوازمه البيئية كالوجود الواجب و ساير الانيات الوجودية والبسائط النورية.<sup>٥</sup>

فالحقائق على حالها مجهولة. فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي. وما يكشف الحق عن عين البصائر من الاغذية والملبوسات الحاصلة من التعلقات. فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها و محالها و جازيها و واجبها على ماهي عليه، في حقائقها وماهييتها.

فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الربوب الحاصلة من الركون الى الدنيا الحاجبة اياه عن ادراك الاشياء كما هي يقع في تيه الحيرة و بيداء الظلمة و يخط<sup>٦</sup>

خبط عشواء<sup>٢٢٤</sup>، فانه معربون الذنوب والسيئات والركون الى جواء النفس والتعلقات، فلما يحصل نفسه حدا ليقين.

اللهم الان يكون في غاية الذكاء والفتنة بحيث: «يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار.»<sup>٢٢٥</sup> فانه يقوده الاستعداد يحصل له العلم اليقيني، ولكنه نادر، وذلك النادر ايضاً، لا يحصل له اليقين فيما وراء طور العقل، كاحوال الآخرة ومشاهدة انوار الجبروت وغيرها، مما ليس للعقل فيه دخل الا بالمباغة والتصفية ورفع ورفض الغشاوات.

فالعلم اليقيني بكما له لا يحصل الا بالمتابعة للانبياء والاولياء وسلوك طريقهم المستوى وصراطهم المستقيم.

• واكثر من اخذت الفتانة يديته وادرك المعقولات بفكره ورأيداً من وراء حجاب فهمد وعقله، لغاية الذكاء وشدة الفتنة، من الحكماء، اصحاب البحوث<sup>٢٢٦</sup> من غير طريق الخلع والتجريد والوحدة عن الخلق والتفريد، زعمانه ادرك الحقائق على ما هي عليه.

ولما تبعد آخر الامر، وينتهي العمر، انه لا حاصل له سوى علمه، بانه ما علم حقيقة شئ، اعترف بالعجز والقصور والنقص والفتور. والانظار الفكرية انما شأنها مجرد الاعداد الغير البالغ الى افق الوادي المقدس وهو الافق فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عياناً بمجرد النظر الفكري.

المبين. فكانها قرعت باب الغيب ليفيض منه المطلوب على قلب الطالب. وكذلك الاخبار الالهية بواسطة الملك، الاتري [الى قوله]:<sup>٢٢٧</sup> «ولقد رآه بالافق المبين.»<sup>٢٢٨</sup> وما هو على الغيب

٢٢٤- خبط عشواء: فلان خابط خبط عشواء، واصله من الناقة العشواء لانها لا تبصر اطعامها فهي تخبط بيديها، لسان العرب

٢٢٥- سورتا نور ٢٤، آية ٣٥: الله نور السموات والارض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاج كانه كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم.

٢٢٦- م: اصحاب النخوة

٢٢٧- حذف في م

٢٢٨- سورة التكوين ٨١، آية ٢٣

بضنين». ٢٢٩

واما العيان فلا يكون الا بالنور الكشفى موهوبة ٢٣٠ لذوى اللب الذين هم عرجوا الى الافق الاعلى وجاوزوا الى مقام اودنى: ٢٣١ «ما كذب الفؤاد ما رأى». ٢٣٢ فهناك يرون الاشياء كما هى. فالعالم متى لم يكن علمه مستفاداً من الله بلا واسطة الكتب والمعلمين، فليس من ورثة الانبياء، لان علومهم لدنية لا يستفاد الا من الله، كما قال: «اقراء» ٢٣٣ و ربك الاكرم، الذى علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم. ٢٣٤ وتعليم الحق غير مختص به لانبياء لعموم، قوله تعالى: «فاتقوا الله ويعلمكم الله». ٢٣٥ فكل من وصل فى قوة سلوكه الى حقيقة التقوى فلا بد ان يعلمه الله ما لم يكن يعلم، كما قال الله تعالى: «ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون». ٢٣٦ والاحسان ان يعبد الله كأنك تراه، كما روى فى الحديث النبوى (ص). واذا صفى مورد العلم بحقيقة التقوى ونقى مصدره من شوائب الهوى ابدته كلمات الله التى ينفد بالبحار دون نفاذها، و هذ مرتبة الراسخين فى العلم الذين هم وراث الانبياء فى العلم لا المترسمين بصورة العلم، المتوسمين باسمه الهاوين فى مهوى الهوى وحب الرئاسة. فان قطرة من هوى النفس مكدر بحرأ من العلم، ونوازع الهوى مركوزة فى النفوس الانسية، مستحبة اياه من محتدها السفلى و مغرسها الهوىلى ومنتها الارض، فاذا، شانت العلم خطيئة من اوجه العالى و فرقته ممن ٢٣٧ مهامه الافكار، والتخيلات الجزئية التى هى من نتائج القوى السفلية فاسدته وغير تمنع افادة ما يقتضيه ويوجبه، اذا كان نقياً خالصاً عن شوائب الهوى<sup>١</sup> والاعراض النفسية، من الارتقاء الى العالم الاعلى ومجاورة

٢٢٩- سورة التكويد ٨١، آية ٢٤

٢٣٠- م و ا: مؤدوته

٢٣١- ايماء الى كريمة: فكان قاب قوسين اودنى، سورة النجم

٢٣٢- سورة النجم ٥٣، آية ١١

٢٣٣- حذف فى النسختين

٢٣٤- سورة العلق ٩٦، آيات ٣، ٤، ٥

٢٣٥- سورة البقرة ٢، آية ٢٨٢

٢٣٦- سورة النحل ١٦، آية ١٢٨

٢٣٧- ا: عن

المقربين ومكالمة القدوسين.

فان في اتباع الهوى اخلاذاً الى الارض، كما في قوله تعالى: «وشئنا لرفعناه بها» ولكنه اخلاذاً الى الارض واتباع هواه.<sup>٢٣٨</sup>

فتطهير نور الفطرة عن رذائل التخیلات والارتتهان بالموهومات التي استرقت العقول الضعيفة والنفوس القاصرة والقوى الجزئية من شأن البالغين من الرجال، فتصحب نفوسهم الطاهرة الملاء الاعلى<sup>٧</sup> و تشرح<sup>٢٣٩</sup> في ميادين القدس، اعاذك الله وايانا يا حبيبي من محبة حطام الدنيا واستجلاء نظر الخلق وعقائدهم. فمطالب الرقيق الاعلى، مكلم محدث، يرد عليه التعريفات الالهية، لكثرة ولوجه على حريم القرب الالهى، وغسله كثايف دلائل البرهان بنور العيان، واتباعه لشريعة الملة البيضاء وتوغلده<sup>٢٤٠</sup> بحبوحه الاسرار، وارتقائه في معارج الاعتذار والاستغفار. وينفخ الله تعالى في قوالب علومه روح العبودية الغيبوبة تحت استار الابانة<sup>٢٤١</sup> عن الابصار، فلا يدركه الاكل سالك بطريق سيار.<sup>٢٤٢</sup>

تمت

٢٣٨- سورة الاعراف ٧، آية ١٧٦.

٢٣٩- م : تشرح

٢٤٠- م و ا : يتوغل

٢٤١- م و ا : استار الابانة

٢٤٢- م : سيار





## منابع شرح احوال و آثار صدرالمآلهین

فارسی و عربی

- درباره صدرالمآلهین (ره) از سوی پژوهندگان تاکنون کتابها و مقالات بسیار نوشته شده و این بنده را بهیچاز از نگارش زندگی‌نامه او می‌گفت؛ علاقمندان را به منابع زیر که پائنبه جامع‌ترند حواله می‌دهم.
- ۱- محمدباقر خواشاری- روضات الجنات- طهران ۱۳۰۶- ج ۲ - صفحه ۲۳۱-۲۳۲
  - ۲- رضاقلی هدایت - ملحقات روضة الصفا - طهران ۱۲۷۰ - ج ۸ - صفحه ۱۲۹
  - ۳- میرزا محمد تنکابنی - قصص العلماء - طهران ۱۳۱۳ - صفحه ۳۲۹ - ۳۳۳
  - ۴- محمد بن حسن حرعالمی - امل الامل - طهران ۱۳۰۲ - صفحه ۵۸
  - ۵- میرزا حسین نوری - مستدرک الوسائل - طهران ۱۳۲۱ - ج ۳ - صفحه ۴۲۲ - ۴۲۳
  - ۶- محمدعلی تبریزی - ریحانة الادب - طهران ۱۳۳۱ - ج ۲ - صفحه ۴۵۸ - ۴۶۱
  - ۷- ابو عبدالله زنجانی - الفيلسوف الفارسي الكبير - دمشق ۱۹۳۶
  - ۸- محمود محمد الخضری - مجله رساله الاسلام - شماره ۲ - ۱۹۵۹ - صفحه ۲۱۲ - ۲۱۸ شماره ۳ - ۱۹۵۹ - صفحه ۳۱۸ - ۳۲۷
  - ۹- حاج آقا بزرگ تهرانی - الذریعة - مجلدات مختلف
  - ۱۰- اسکندر بیگ ترکمان - عالم آرای عباسی - تهران ۱۳۱۴ ه. ق
  - ۱۱- محمد تقی دانش‌پژوه - یادنامه ملاصدرا - تهران ۱۳۴۰ - صفحه ۱۰۲ - ۱۰۷
  - ۱۲- محمد تقی دانش‌پژوه - مقدمه کسر الاصنام الجاهلیة - تهران ۱۳۴۰ - صفحه مقدمه
  - ۱۳- سید ابوالحسن رفیعی - یادنامه ملاصدرا - تهران ۱۳۴۰ -

صفحه ۱ - ۱۴

- ۱۴- حسن فسائی - فارسنامه ناصری - تهران ۱۳۱۳ هـ. ق  
 ۱۵- سید محمد حسین طباطبائی - یادنامه ملاصدرا - تهران ۱۳۴۰ -

صفحه ۱۵ - ۲۶

- ۱۶- شیخ محمد رضا آل مظفر - سفار چاپ جدید قم ۱۳۲۸ - مقدمه  
 ۱۷- جعفر آل یاسین - صدرالدین شیرازی - بغداد ۱۳۵۷  
 ۱۸- سید جلال الدین آشتیانی - شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا -

مشهد ۱۳۴۱

- ۱۹- سید جلال الدین آشتیانی - منتخباتی از آثار حکمای الهی  
 ایران - مشهد ۱۳۵۱ - صفحه ۹۸ - ۲۱۷  
 ۲۰- سید محسن الامین - اعیان الشیعه - بیروت

## منابع خارجی

## الف - زبان آلمانی

1— Brockelmann, Carl : Geschichte Der arabischen Litteratur Supplementbände (1 - III). Leiden 1937 - 1942.

2— Horton, Dr. m. Philosophische System von Schirazi. Straassburg 1913 : Die Gottesbeweis Be-chirazi, Bonn 1912: Indische Stromungen in Der Islamischen Mystik. Lexion Wiechtigster Termini der Islamischen Mystlik, Heidel - Berg 1928.

3— El : Enzyklopadie des Islm, (1-1V), I. Aoflage. Leipsig 1913 und Ei, Ergangsband. Lipzig 1938.

## ب - زبان انگلیسی

1— Braun, Edwardg. : A Literary History of Persia (1- 1V) London and Cambridge - 1919 - 1924.

2— Nassr, Dr, S. Hossein : Molla Sadra Commemoration Volom. The Iran Society Calcutta, India, 1962.

3— Fazlurrahman : The Philosophy of Mulla Sadra. State university of New York press, Aibany 1975.

## ج - زبان فرانسه

1— Corbin, H : Mollasadra Shirazi: Le Livre des Penetrations métaphysiques, texte Introd. et trad, Fransaise, Paris, Maisonn - cuve, 1964.

2— Corbin, el : En islam iranien V4, P : 54 - 122, Paris, Gallimard, 1972.

## فهرست احادیث

صفحه ۳۸ سطر ۱۰

انا عند ظن عبدي المؤمن بي

قسمتی از حدیث معروف «من ذكرني في نفسه...» که در اکثر کتب صحاح آمده است. برای اطلاع بیشتر، ر. ک به المعجم المفهرس ج ۲، ص ۱۷۹ شرح مشارق الانوار عبداللطیف چاپ استانبول ص ۳۳۴، سند حدیث را به ابوهریره می‌رساند و اضافه می‌کند: الظن هنا بمعنى اليقين، كما في قوله تعالى «الذين يظنون انهم ملائكة ربهم» فسرهم المفسرون بيقوتون....

صفحه ۱۹ سطر ۲۱

انا انذير العريان

از ابو موسی عبداله بن قیس الاشعری روایت شده: قال رسول الله ص ان مثلي و مثل ما بعثني الله به، كمثل رجل اتى قومه فقال اني رأيت الجيش بعيني و انا انذير العريان. فاتجاء فاطاعة طائفة من قومه و ادلجوا و انطلقوا على مهلكهم فنجوا.. و كذبت طائفة منهم فاصجوا مكانهم فصباحهم الجيش، فأهلكهم و اجتاحتهم. فذلك مثل ما اظانني و اتبع ما جئت به، و مثل من عصاني و كذب بما جئت به من الحق، - اخرجهما الشخان. ر. ک به تيسير الوصول الى جامع الاصول دن حديث الرسول، عبدالرحمن زبيدي ج ۱ چاپ بيروت دارالمعرفة، ۱۳۹۷ هـ.

ابن منظور در لسان العرب ذیل ماده نذر، تنها به مثل بودن عبارت مذکور در زبان عرب اشاره می‌کند و ذکرى از روایت ابو موسی از پیامبر اکرم ص بمیان نمی‌آورد.

صفحه ۲۵ سطر ۲۳

ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة، لو كشفها لاحترقت

سبعات و جهه ما انتهى اليه بصره

مرصاد العباد، ص ۱۰۱، ۳۱۱

و باتفاوتي در الفاظ:

احادیث مشنوی ص: ۵۰ و ۵۱  
اشعه اللغات. ص: ۷۷ و ۷۸  
وافی فیض ج ۱ ص ۸۹  
کلیات شمس - بیت ۱۷۲۹۰ و جلد هفتم ص ۴۷۹  
چاپ فروزانفر

صفحه ۴۴: سطر ۲۲

انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن

این حدیث در شأن اویس قرنی، شوریده حالی از یمین، از یارسایان و تابعیان بزرگ است، خواجه انبیاء درباره او نیز گفته است:  
«احب الاولیاء الی الله، الاتقیاء الاخضیاء.» بعضی از صحابه پرسیدند: یارسول الله چگونه است که ما این حالت در خویشتن نمی یابیم، سید انبیاء گفت: «شترانی است بد یمین، او را اویس گویند، قدم بر قدم او نهید.» تذکره اولیاء عطار. هم او نویسد:  
«گاه خواجه عالم روی سوی یمین کردی و گفتی: انی لاجد... یعنی نفس رحمان از جانب یمین همی یابم....»

مغر را خالی کن از انکار یار      تا که ریحان یابد از گلزار یار  
تا بیابی بوی خلد از یار من      چون محمد بوی رحمان از یمین

مثنوی دفتر ۴

درباره اسناد و شواهد حدیث بالا، ر. ک: سفینه البحار ج ۱ و ۲، ذیل اویس و یمین. مسند احمد ج ۲. احیاء العلوم ج ۱. - حلیه الاولیاء ج ۲ کشف المحجوب هجویری، ص ۹۲. تمهیدات عین القضاء، ص ۲۱، ۳۲۶، ۳۴۹ جامع الاسرار املی ص ۴۶۲. - عقد الفرید ج ۳ - ص ۳۳۳، ۳۹۸ انس الثائبین باب ۴۴. مشرب الارواح ص ۳۰ مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق ص ۲۸۸. شرح شطحیات روزبهان بقلی، ص ۳۳۹، ۳۶۵، ۳۸۲. احادیث مشنوی، ص ۷۳، ۱۱۱ فرهنگ لغات و تعبیرات مشنوی ج ۲، ص ۷. - مکاتبات اسفراینی و سمنانی، ص ۲۸، ۶۳. مناقب العارفین ج ۱، ص ۲۳۹ و ۲۴۰ کنوز الحکمة ص ۱۳۳.

صفحه ۴۵: سطر ۱

ان هذا الذراع یخبرنا به مسموم

در کتاب سیرت رسول الله ترجمه و انشای رفیع الدین اسحق بن محمد همدانی، (۵۸۲ - ۶۲۳) که به اهتمام آقای دکتر اصغر مهدوی اخیراً انتشار یافته، چنین می خوانیم: چون پیغمبر علیه السلام، از کار خیر فارغ شده بود و با اهل آن جایگاه مصلحت نموده بود، دختر حارث، زن سلام بن مشکم که حکایت مقتل پدر و شوهر وی از پیش رفت (ص ۶۳۰ همان کتاب)، بزغاله ای زهرآلود بکرد و بخدمت پیغمبر علیه السلام آورد و پرسید که: سید علیه السلام از عضوها کدام عضو دوست تر می دارد از گوسفند و آن عضو بیشتر زهرآلود بکرده بود. پس آن بزغاله پیش سید علیه السلام نهاد، و سید علیه السلام، دست مبارک دراز کرد و لقمه از آن بگرفت و بدهان نهاد و بخائید، لکن فرو نبرد و بیرون آورد و بینداخت و گفت:  
ان هذا العظم لیخبرنی انه مسموم. [در کتاب حدیث هذا الذراع -

روایت شده [گفت: این استخوان بزغاله مرا خبر می‌دهد که این بزغاله زهر آلود است برای اطلاع بیشتر ر. ک به سیره ابن اسحق ج ۳ ص ۳۵۳ و واقعی ج ۲ ص ۶۷۹. ترجمه تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۴۱۶.

صفحه ۴۴ سطر ۲۱

ان الله في ايام دهركم نفحات، الافتعروضوا...

شیخ عبدالقادر الجیلانی در کتاب الفتح الربانی، موخره حدیث را چنین نگاشته: «الافتعروضوا لنفحاته». غالب ائمه حدیث تعرضوا لها و گاهی تعرضوا اليها. نقل کرده‌اند، حدیث متفق علیه است به اسناد ابوهیریه و ابوسعید خدری. ر. ک به احیاء العلوم: کتاب شرح عجائب القلب ج ۳ کتاب ۸. قاهره ۱۹۳۹ و المغنی عن حمل الاسفار حافظ عراقی. جواهر الاسرار سزواری ص ۲۰۷: عبارتی از کتاب اخیر را به مناسبت می‌آورد: پروردگار شما را در ایام روزگار شما، نسایم خوش و شامسم دلکش است، پس شما متعرض آن نفحات باشید: بوی نانی که شنیدی به همان بوی برو - که همان بوی بگوید که تو را خود نان چيست... هوب این نفحات در جمیع اوقات حاصل است، اما تو از آن غافل.

صفحه ۴۴ سطر ۱۰

اقیموا صفوفکم و تراصوا، فانی اراکم من وراء ظهري.

تراصوا به تشدید الصاد المهمله یعنی تلاصقوا بغیر خلل: صفوف خود را محکم کنید در قرآن کریم آمده است: کانهم بنیان مرصوص. حدیث مذکور را بخاری و نسائی، بدالگونه که سیوطی در جامع الصغیر آورده، به اسناد از انس بن مالک استخراج کرده‌اند. سیوطی ضبط دیگری هم از این حدیث ارائه می‌دهد: اقیموا صفوفکم و تراصوا، فوالذی نفسی بیده انی لاری الشیاطین بین صفوفکم کانها عنم عقر: «رنگ خاکستری یا خاک آلود». ر. ک به صحیح بخاری - صحیح نسائی - جامع الصغیر - فیض القدیر مناوی ص ۷۶ - ۷۷.

صفحه ۴۴ سطر ۱۷

اطت السماء، و حقلها أن تنط، و الذی نفس محمدیة ما فیها موضع شرب الا وفيه جبهة ملك ساجد یسبح الله بحمده. به اسناد ابن مردویه از انس بن مالک رضی الله عنه.

اطت السماء: به فتح هزه و تشدید طاء، اط - اطمینان: فریاد زد، بانگ برآورد، و به معنای ناله شتر نیز آمده است. درباره‌ی روایات: اطت السماء نیز نقل شده و صدر المثلین، به روایت اخیر، از آن یاد کرده است. موضوع حدیث، ناظر به نزول وحی و کیفیت آنست و بنا به تعبیر مناوی: «هوصوت المعبود عنه بقوله اطت السماء یتنقل الذن من ابن الزمکانی حدیث مذکور را نشانه‌ی برافروزی فرشتگان نسبت به سایر مخلوقات پنداشته است: «وقد دل هذا الخبر و نحوه على ان الملائكة اكثر المخلوقات عدداً واصنافهم كثيرة: ر. ک به فیض القدیر ج ۱ ص ۵۳۶ و کتب صحاح ترمذی، احمد بن حنبل، ابن ماجه و حاکم.

صفحه ۷۴ سطر ۱۱

عبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك:

به همین صورت در کشف المحجوب جلابی هجویری آمده، ص ۴۷۷ در جامع الصغیر با تفصیل بیشتری بیان شده: عبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك، واحسب نفسك مع الموتى، و اتق دعوة المظلوم فانه مستجاباً. ج ۱ ص ۳۷

«... باز حال مشاهده است، و آن حالتی است میان رؤیت یقینی و رؤیت عیانی، چنانکه رسول الله ص فرمود: عبدالله كانك تراه. و این مشاهده صحیح و ثابت است.»

اورادنا الاحباب و قصوص الاداب ص ۵۴.

حدیث مذکور از زید بن ارقم بن زید بن قیس الانصاری صحابی مشهور، روایت شده است، فیض القدیر. فی شرح الجامع الصغیر مناوی، ج ۱ ص ۵۵۱

صفحه ۱۶ سطر ۲۷

— ان للقران ظهور و بطن و حدود مطلع...

این حدیث با تغییراتی در غالب کتب صوفیه دیده شد، من جمله در عوارف المعارف سهروردی: «ما نزل من القرآن آیه الا ولها ظهور و بطن، و لكل حرف حول و لكل حد مطلع.» سلسله اسناد حدیث بالا نیز در عوارف المعارف مذکور است. ابوحاتم رازی در اعلام النبوة، ص ۱۰۵، ذیل فصل چهارم: «ما نزلت علی آیه الا ولها ظهور و بطن، و لكل حرف حد و لكل حد مطلع.» رازی به دنبال حدیث مذکور می نویسد: «روی عن امیر المؤمنین علی ع حین وصف القرآن، فقال: ظاهره انیق و باطنه عمیق، لا تقضى عجائبه ولا تنفى غرائبه.

غزالی در احیاء به ذکر روایت ابن مسعود از صحیح بن حبان بستنده کرده: «ان للقرآن ظاهراً و باطناً و حاداً و مطلعاً.»

شیخ احمد جام در کنوز الحکمة که با تصحیح و تحشیه استاد دکتر علی فاضل قریباً انتشار خواهد یافت حدیث را بطور کامل بنابر روایت ابن مسعود آورده است: «قال رسول الله ص ما من قرآن آیه الا ولها ظاهر و باطن، و ما من حرف الا وله حد، و ما من حد الا وله مطلع.» فقال ابن مسعود: یا نبی الله! ما احسن ما مطلع و ما ظاهر و ما باطن قال سرمد غلابیة، و عام و خاص. و لیس شیء من القرآن احله الله الا سيطعه علیه قوم حتی یعملوا به؛ و لیس شیء من القرآن حرمه الله الا سيطعه علیه قوم حتی لا یعملوا به؛

ابوطالب مکی در علم القلوب، ص ۲۷ می نویسد: «ما من آیه فی القرآن، الا ولها سبع معان؛ ظاهر و باطن و اشارات و امارات و لطایف و حقایق؛ فالظاهر للنوام، و الباطن للخواص، و الاشارات لخاص الخواص، و الامارات لاولیاء و اللطایف للصدیقین و الدقایق للمحبین، و الحقایق للنبین.»

و نیز ر. ک به: صحیح بخاری ج ۳، ص ۴۵ — مرصاد العباد ص ۴۸، کشف الاسرار و عده الابراج ج ۲ ص ۴۳۷. تاویلات کاشانی ج ۱. جامع الاسرار املی ص ۱۰۴، ۵۳۰، ۶۱۰. مکاتبات اسفراینی با علام الدوله سمائی ص ۳۳. کشکول شیخ بهائی ج ۲ ص ۵۰۸ و ج ۴ ص ۲. سفینه البحال ج ۲ ص ۱۴؛ فرهنگ لغات و تعبییرات مثنوی ج ۷



صفحه ۴۴ سطر ۹

زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها ....

در بعضی نسخ خطی مرصادالعباد نجم‌الدین رازی، چنین آمده: و گفتند اگر خواهی چنان کنیم که کوههای مکه همه زرشود و هر کجا خواهی با تو روان گردد و امثال این بسیارست در حدیث، من هیچ قبول نکردم لاجرم جمله ممالك جهان به‌امت من دادند که: «زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی هازوی منها». ر. ک به نسخه‌های خطی مرصادالعباد در کتابخانه ایاصوفیه به شماره ۲۰۶۷، کتابخانه فاتح استانبول به شماره ۲۸۴۱؛ کتابخانه قونیه به شماره ۱ - ۱۷۱۵ و مرصادالعباد چاپی به تصحیح استاد دکتر محمد امین ریاضی، ص ۴۲۹.

ابن اثیر جزری در جامع الاصول وزبیدی در تیسیرالوصول، سند حدیث را به ثوبان رضی‌الله عنه نسبت داده‌اند، با تفسیراتی در عبارت: قال رسول‌الله ص: ان الله زوی الارض، فرایت مشارقها و مغاربها، وان امتی سیبلغ ملکها هازوی لی منها واعطیت الكنزین الاحمر والابيض.... اخرجه مسلم، ابوداود و ترمذی.

صفحه ۳ سطر ۵

العلماء ورثه الانبياء :

سیوطی در جامع‌الصغیر، تمام حدیث را نقل کرده است: بدین ترتیب: العلماء ورثه الانبياء تحبهم اهل السماء وتستغفر الحيتان في البحار اذا ماتوا الى يوم القيامة ابن‌النجار از انس بن مالک.

ترمذی می‌نویسد: لاسرفه الا من حدیث رجاء بن حیوة و اسناده عندی لیس بمتمصل. ر. ک به حلیة‌الاولیاء - تیسیرالوصول ص - فیض‌القدير ۴ ص ۳۸۴. انس الثائبین ص ۳۲۵. صحیح بخاری کتاب ثالث باب عاشر. سنن ترمذی ج ۳ باب ۱۹. سنن ابی‌داود: کتاب علم باب اول. سنن ابن‌ماجه مقدمه: احیاء‌العلوم. کتاب‌علم‌باب‌اول.

صفحه ۲۳ سطر ۲۴

الفقر سواد الوجه فی الدارين

باخرزی در فصوص‌الاداب در تفسیر این حدیث می‌نویسد: و آنچه گفته‌اند: «الفقر سواد الوجه فی الدارين» آن عبارت است از: خلو حقیقت فقیر از وجود خود، و کدام روی سیاهی از این عظیم‌تر باشد که او را نه ذات ماند و نه صفات ..... پس از این جهت درویشی روی سیاهی هر دو جهان باشد.

استاد دکتر مهدوی دامغانی در تعلیقات پایان کتاب کشف‌الحقایق نسفی، در توجیه حدیث مذکور و تضادی که از نظر معنی با مفاد حدیث «الفقر قسری» و غیره، دارد، مرقوم داشته‌اند: تفصیلی که شیخ نجم‌الدین کبری برای فقر قائل شده است نیز برای تأویل سه حدیث نبوی ص طرفه تفصیلی است که گوید: الفقر علی ثلثة اصناف: فقر الی‌الله دون غیره و فقر الی‌الله مع غیره و فقر الی‌الغیر دون‌الله.. و قد اشار النبی (ص) الی الاول، بقوله «الفقر فخری» والی الثانی بقوله: «کاد الفقر ان یشتر یشتر یكون کفرا» والی الثالث بقوله: «الفقر سواد الوجه فی الدارين». برای اطلاع بیشتر ر. ک به سفینه‌البحار قسمی ج ۲ - عہد العاشقین - منہاج سالکین نجم‌الدین کبری.

این رباعی لطیف از مولانا جامی که احتمالاً پیش ترها دیده‌ام، بناگاهان، از خاطر من گشت:

آرا که فنا شیوه و فقر، آئین است  
نی‌کشف و یقین نه معرفت نه دین است.  
رفت او زمین، همین خدا ماند و خدا  
«الفقر اذا تم هو الله» اینست

صفحه ۲۲ سطر ۱۱

کنت کنزاً مخفياً، فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف  
..... و مقصود از وجود انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی است چنانکه  
داود علیه السلام پرسید: یارب لماذا خلقت الخلق؟ قال کنت کنزاً .. - مرصادالعباد  
کنج مخفی بنا ز پری چاک کرد

خاک را تابان تر، از افلاک کرد  
مشوی

این تیمیه در انتساب حدیث مذکور به رسول اکرم ص تردید روا داشته و  
می‌نویسد: لیس من کلام النبی ص ولا یعرف له سند صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه  
دائر. اللؤلؤ المرصوع ص ۶۱

صفحه ۳۶ سطر ۲۱

لا يزال عبدی یتقرب الی بالنوافل ....

در کشف المحجوب چنین آمده است: «پیغمبر گفت که از جبریل شنیدم که  
خداوند عزوجل گفت: من اهان لی ولیاً فقد بارزنی بالمعاریفة و ما ترددت فی شئی،  
کترددی فی قبض نفس المؤمن، یکره الموت و اکره مساء ته ولایدله منه و ما تقرب  
الی عبد بشئنی احب الی من اداء ما افترضت علیه. ولایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل»  
حتی احبه، فاذا احبته کنت له سمعاً وبصراً ویداً.... کشف المحجوب هجویری ص ۳۹۳.  
«لا يزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه و بصره و یده  
و لسانه فی سیمع و بی بصر و بی ینطق»

جواهر الاسرار ص ۲۰۶

گفت او را من زبان و چشم تو  
من حواس و من رضا و خشم تو  
رو که بی‌سمع و بی‌بصر توئی

سرتوئی چه جای صاحب سرتوئی  
مشوی دفتر اول

برای اطلاع بیشتر ر. ک انس التأئین شیخ جام. جامع الضعیرج ۱. اتحاد السادة ۹

صفحه ۶۷ سطر ۳

لا یسعی ارضی ولا سمائی بل یسعی قلب عبدی المؤمن  
عینا در عوارف المعارف سهروردی آمده، ولی ذر، مرصاد العباد به جای بل،

الما نوشته شده. مرصاد ص ۲۷۴، ۶۱۳  
 در احیاء العلوم ج ۳ ص ۱۲: «لیم یسعی ارضی ولاسمائی، و سعی قلب  
 عبیدی المؤمن اللین الوادع  
 برای اطلاع بیشتر رجوع کنند به تمهیدات عین القضاة، ص ۲۴، ۲۸۰.  
 احادیث مثوی فروزانفر ص ۲۶

صفحه ۷۱ سطر ۲۲

لی مع الله وقت لایسعی فیہ هلك مقرب ولا نبی مرسل.

ابن تیمید درباره حدیث بالا گوید: یدکره الصوفیه کثیراً ولم أرمن نبه علیه  
 و معناه صحیح و فیہ ایماء الی مقام الاستغراق بالقضاء المبرعنه بالمحوو القناء. —  
 لؤلؤ المرصوع چاپ مصر ص ۶۶  
 مولانا در دفتر اول مثوی: لایسع فینا نبی مرسل — و الملك و الروح ایضاً،  
 فاعقلوا! — و در دفتر چهارم: لی مع الله وقت یود اُندم مرا — لایسع فیہ نبی مجتبی،  
 به حدیث مذکور توجه داشته. — احادیث مثوی ص ۳۹ جوهر الاسرار حسین سبزواری  
 ۲۹۰: در خلوت یار مجال اغیار نیست. تمهیدات عین القضاة ص ۷۹، ۱۲۳، ۱۳۱،  
 ۲۰۳، ۳۱۷.

تعلیقات فروزانفر بر فیه مافیه ص ۲۴۶: حدیثی است که صوفیه بدان استاد  
 می کنند و سند آنرا هنوز بدست نیاورده ام. — کشف المحجوب هجویری ص ۳۶۵،  
 ۴۸۰، ۴۸۱. التصفیة فی احوال المتصوفة ص ۱۹۵. مرصاد العباد ص ۱۳۵، ۴۸۱

صفحه ۴۶ سطر ۱۷

ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله فیہ.

بر خلاف مشهور عبارت بالا نه حدیث قدسی است و نه سخن امیرمؤمنان ع،  
 بدانگونه که شارح گلشن راز، سبزواری و دیگران پنداشته اند.  
 هجویری می نویسد: «.... و منهم داعی اهل مجاهدت و قایم اندر محل  
 مشاهدت، محمد بن واسع رض، که اندر وقت وی چون وی نبود و صحبت بسیار کس  
 از صحابه و تابعین دریافته بود، و گروهی را از مشایخ مقدم دیده، اندرین طریقت  
 بهره ای تمام داشت رض، و اندر حقایق، انفاسی عالی و اشارتی کامل از وی آمده  
 است که گفت: ما رأیت شیئاً.... هیچ چیزی ندیدم که نه حق را اندر آن بدیدم و این  
 مقام مشاهدت باشد....»

کشف المحجوب، ص ۱۱۱ و ۱۱۲

و نیز همین کتاب ص ۴۲۸: «... چون دوست اندر محل محبت به درجه ای  
 رسد که کلیت وی همه حدیث دوست گردد و جز او را نبیند، چنانکه محمد بن  
 واسع گوید ما رأیت شیئاً قط، الا ورأیت الله فیہ — ای لصحة الیقین ندیدم هیچ چیز الا که  
 حق تعالی را در آن بدیدم.

صفحه ۵۷ سطر ۲۰

من اراد ینظر الی میت یشی علی وجه الارض، فلینظر الی ابن ابی قحافه.

مؤلف: «فلینظارالی» نوشته، ر. ک به المنهج القوی ج ۶ ص ۱۱۴ - تههیدات  
عین القضاء ص ۱۴، ۵۲، ۲۸۷. و این ابیات مولانا در دفتر ششم مثنوی

مصطفی زین گفت کای اسرار جو:

مردم را خواهی که بینی زنده تو

هر که خواهد گو ببیند بر زمین

مردم را کاو می رود ظاهر یقین

مرابوبکر تقی را گو بین

شد صدیقی امیرالصادقین

و نیز احادیث مثنوی فروزانفر ص ۱۹۳



Şadr al-Dīn Shīrāzī  
(Mullā Şadrā.)

Īqāz an-Nā'imīn  
(Awakening the Sleepers)

Edited with Notes and Introduction  
by

Dr. Muḥsin Mu'ayyadī

CULTURAL STUDIES  
AND  
RESEARCH INSTITUTE

